SEP 24 1
THEOLOGICAL SE

J U A N A. M A C K A Y
Director del Seminario Teológico de Princeton

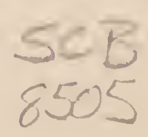
PREFACIO
A LA
TEOLOGIA CRISTIANA

Casa Unida de Publicaciones,
Apartado Postal 97 bis,
México, D. F.

Librería "La Aurora"
Calle Corrientes, 728
Buenos Aires

1 9 4 6

Digitized by the Internet Archive
in 2015



https://archive.org/details/prefaciolateolog00mack

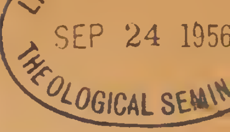
PREFACIO A LA TEOLOGIA CRISTIANA

A PREFACE TO CHRISTIAN THEOLOGY
(The Macmillan Company, New York
Con permiso de los editores y el autor)

Versión de
G. BAEZ-CAMARGO

Primera edición castellana, 1945

Cooperación del Comité de Literatura Cristiana
Es Propiedad
(Copyright, 1945)
Impreso en México
(Printed in Mexico)



JUAN A. MACKAY

Director del Seminario Teológico de Princeton

PREFACIO
A LA
TEOLOGIA CRISTIANA

CASA UNIDA DE PUBLICACIONES,
Apartado Postal 97 bis,
México, D. F.

LIBRERÍA "LA AURORA"
Calle Corrientes, 728
Buenos Aires

1 9 4 6

CONTENIDO

UNA PALABRA DEL AUTOR

ESTE VOLUMEN contiene la sustancia de las Conferencias Sprunt, que el que esto escribe tuvo el privilegio de pronunciar en el Seminario Unido de Richmond, Virginia, a principios de febrero de 1940. Cuatro meses más tarde, se dió a dichas conferencias la forma presente, en muy especiales circunstancias, pues el autor se había visto obligado a cancelar, por prescripción médica, todos sus compromisos públicos. Las páginas siguientes fueron hijas y amigas de su soledad, transcurrida a las orillas del río Delaware. Las semanas de comunión con ellas, estuvieron llenas de terribles acontecimientos para el mundo y para la Iglesia.

Lo que aquí se ofrece no es, en ningún sentido, una introducción a la Teología: mucho menos un texto elemental o un manual de nociones teológicas. Es simplemente lo que dice ser, prefacio, una palabra preliminar a la discusión teológica, un vistazo a las fronteras entre la teología y la religión. En estos capítulos se cristalizan una serie de reflexiones sobre cuestiones religiosas y teológicas que el que esto escribe considera de importancia. Al trasladarlas al papel, trata el autor de hacer lo mismo que ensayó al pronunciar oralmente las conferencias, o sea, dirigirse al

lector inteligente ordinario, así fuere ministro o laico, más bien que al teólogo técnico. Pero ha procurado, no obstante, tratar materias que no son tanto rudimentarias como elementales, y que la teología debe tomar en consideración.

El autor expresa sus debidos agradecimientos al Director y a la facultad del Seminario de Richmond, por el privilegio de haber sido incluído en una distinguida sucesión de conferenciantes, y a la compañía editora de Macmillan por su fe al pedir este volumen mucho antes de tomar forma en la mente del autor.

J. A. M.

Princeton, N. J. septiembre, 1940.

Capítulo Uno

El Camino Moderno a Emmaús

EL MUNDO cristiano vive hoy en un momento situado entre dos épocas. Una era ha llegado a su fin; otra, cuya forma nadie puede predecir, se halla aún envuelta en nieblas. La situación actual se asemeja, en cierto modo a la de los seguidores de Jesús, en aquellas horas de tristeza que sucedieron a la muerte y precedieron a la resurrección de su Señor. Hoy, como entonces, la meditación sobre los problemas últimos acerca de Dios y de la vida, ha entrado en una fase crepuscular, una especie de paréntesis teológico.

Podría sostenerse que la teología cristiana nació cuando un pescador galileo exclamó, lleno de gozo, y dirigiéndose a su Maestro: "Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente". Y que esa téología murió cuando el Maestro fué crucificado, pero renació cuando dos caminantes se encontraron con Otro Viajero, en un camino, entre las montañas de Judea. Aquel camino y aquellos caminantes constituyen una parábola de lo que pasa en el pensamiento contemporáneo; el encuentro con el Otro, a la luz del atardecer, es a su vez una pará-

bola del remedio que necesita para revivir, el mundo cristiano.

Traigamos de nuevo a nuestra memoria aquella simbólica escena. Dos amigos caminaban penosamente, y abatidos, por el abrupto y solitario sendero que conduce de la Ciudad Santa a una aldea llamada Emmaús. Habían sido seguidores de Jesús de Nazareth, quien, según ellos creían, iba a establecer un nuevo orden, el Reino de Dios, en la antigua tierra de David. Pero dos días antes el Nazareno había sido crucificado por el poder romano. Eclipsadas sus esperanzas, envuelta su mente en sombras, los dos amigos iban camino de su casa, absortos en melancólica conversación. Entre las sombras nocturnas que iban envolviéndolos un Desconocido se halló de pronto a su lado. Al enterarse de la causa de su tristeza y de su doliente diálogo, el Desconocido les dió una lección de teología, ofreciéndoles una asombrosa interpretación, dentro del marco de un Libro que ellos jamás habían entendido, de los acontecimientos que acababan de tener lugar. Les explicó la necesidad de la crucifixión de su Maestro, contraponiendo a sus perplejidades humanas, un divino "así tenía que ser".

En tanto que un como hilo de luz, que brotaba de los labios del Desconocido, penetraba en la mente ensombrecida de los caminantes, los corazones de estos se inflamaron en un fuego extraño. Aquella misma noche, en su aldea nativa, situada al borde de la meseta, reconocieron al Compañero de su viaje por la forma en que partió y bendijo el pan. Después que hubo desaparecido de su vista, recordaron, al reflexionar más detenidamente, cómo aquella nueva luz que había llenado sus mentes en el camino, había hecho arder su corazón. Primero, la iluminación de la mente; luego, el corazón ardiendo. Así fué entonces; así tiene que ser hoy. La primera fase del avivamiento que necesitamos es un avivamiento del conocimiento teológico

Porque el Camino a Emmaús es el camino de nuestros tiempos. En aquellos dos caminantes que transitaban fatigosamente, hace diecinueve siglos, por aquel escabroso sendero, nos vemos a nosotros mismos y a nuestros contemporáneos. Nosotros también, como aquellos discípulos habíamos soñado en una nueva edad, e igual que ellos, hemos saboreado la amargura de la desilusión. La cristiandad ha sufrido una desintegración. Millones de nuestros compañeros de camino se han separado de Cristo y de la civilización y las esperanzas cristianas. Una era ha llegado a su fin. Nuestro camino es el Camino de Emmaús. Un estado de tranquila desesperación ha llegado a dominar nuestro espíritu. Y la teología tiene hoy una nueva tarea, la de devolver a la vida su sentido, la de restaurar los cimientos sobre los cuales se construyen toda vida verdadera y todo verdadero pensamiento.

I. Tranquila Desesperación

La actitud que prevalece hoy en el mundo es, para usar un término descriptivo empleado por Pascal, la de una tranquila desesperación. Esta actitud se ha apoderado de nuestra vida religiosa. Tanto la fe romántica en el Jesús de la historia, separado del Cristo de los credos cristianos, como la confianza ingenua en el Evangelio Social, divorciado de una comprensión clara del poder demónico del mal, han llegado a su término. Muchos a quienes hemos conocido, confiaron una vez en que "un Dios sin ira, introduciría a hombres sin pecado, en un reino sin juicio, mediante la ministración de un Cristo sin cruz". (1) Pero no ha sucedido así.

Los delegados de las iglesias que asistieron a la

(1) Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in América*, pág. 193.

Conferencia sobre *Vida y Trabajo*, en Estocolmo, 1925, pensaban que veían ya las luces de la Ciudad Santa llenando de fulgor el horizonte próximo. Desde el pináculo de una esperanza no cristiana, muchos se han precipitado, desde entonces, al abismo de una desesperación también no cristiana. En aquellos días románticos se desdeñaba la doctrina cristiana, se sostenía que el énfasis doctrinal era perjudicial a la unidad cristiana, se le consideraba un grillete que impedía una acción cristiana enérgica. En opinión de muchos caudillos cristianos, el ideal del pensamiento era discutir los diferentes puntos de vista sin llegar jamás a una conclusión. Se deificó la técnica de la discusión en grupo. Un cable enviado por un famoso director de grupos de discusión, a los miembros de una conferencia cristiana internacional, decía "Confiad en el Sistema", con lo cual se refería a la técnica de la discusión. Los hombres de otros tiempos habrían telegrafiado, en circunstancias semejantes: "Confiad en Dios".

Nuestra situación es trágica. Una nueva guerra mundial, la persecución de cristianos y judíos, la pérdida de valores que habíamos llegado a considerar como parte permanente de la civilización, una profunda divergencia de opinión entre los cristianos sobre el tema de la guerra: todo es parte del estado en que nos hallamos. En muchas instituciones de enseñanza sagrada, es tal la bancarrota a que ha llegado la erudición cristiana, que ya no tiene nada cierto que decir, acerca de Jesús de Nazareth, a los nuevos peregrinos de Emmús. De los labios de muchas personas sencillas, se escapa la amarga queja de la Magdalena: "Se han llevado a mi Señor y no sé dónde le han puesto".

También con respecto al hombre y a la vida humana prevalece una especie de tranquila desesperación. Nos hemos alejado ya mucho de los días en que un poeta cantaba: "Gloria al hombre en las altu-

ras", cuando la filosofía estaba cierta de que el hombre era "la medida de todas las cosas", cuando el pensar se consideraba como la suprema actividad de la personalidad humana, cuando en todas las circunstancias el hombre era "capitán de su alma". ¡Cuán bajo han caído en el mercado mundial los bonos del hombre! Un ruso y un inglés, Nicolás Berdiaeff y H. G. Wells, han escrito no hace mucho sendos libros que llevan el mismo título: *El Destino del Hombre.*

En los últimos tiempos, el *homo sapiens* ha fracasado rotundamente. En el arte, apenas si puede reconocerse su figura. En el arte modernista de la época se omite hasta el contorno mismo de la forma humana. Se retrata a los hombres, no como a los seres que hasta aquí habíamos conocido, es decir, como criaturas que portan la imagen de lo divino, sino como seres que no son más que símbolos de la voluntad de poder o los impulsos del deseo. Decididos a olvidarse a sí mismos, los hombres huyen de sí mismos y se pierden fundiéndose en la masa. La literatura, a pesar de sus pretensiones de realismo, se caracteriza por una fuga de la realidad. Los héroes de las novelas modernas carecen, espiritualmente hablando, de hogar. La heroína de uno de los más recientes éxitos de librería —"Lo que el Viento se llevó"— después de una vida de completa futilidad, en que no consiguió asirse firmemente a ningún valor espiritual, dice al final, valerosamente, pero con tranquila desesperación: "Mañana será otro día".

El pueblo judío, que siempre ha sido una parábola viviente de la especie humana en su conjunto, es actualmente la encarnación misma de esta actitud. Los judíos izquierdistas, que lucharon por una revolución mundial, se han desilusionado ante el curso que han tomado los acontecimientos en los círculos proletarios. No menos desilusionados están los sionistas de la derecha, que comprenden ahora que Palestina se halla cada

vez más lejos de ser un hogar judío. Al mismo tiempo, la suerte que han corrido milones de judíos en Europa entraña sufrimientos que no tienen paralelo. Sin embargo, en los Estados Unidos, los judíos que ocupan posiciones influyentes temen aún hacer que se conozcan los sufrimientos de su raza. Si alguna vez ha podido aplicarse a todo un pueblo esa "tranquila" desesperación de Pascal, es al gran pueblo judío de nuestros tiempos.

El mismo espíritu se expresa en las esferas del pensamiento. Durante muchos años, el pensamiento profano en todo el mundo no ha estado gobernado ni siquiera por una sola idea luminosa que otorgue sentido y propósito a la vida. La última idea de esa clase fué el concepto de evolución, aplicado a la historia mundial. Pero ¿qué pensador serio de nuestros días emplea las categorías de la evolución, fuera del terreno restringuido de la biología? Aun antes de la pasada guerra mundial, Alberto Schweitzer se había dado cuenta de la falta de un concepto integrador en nuestra cultura. y en su libro, *The Decay and the Restoration of Civilization,* (Decadencia y Restauración de la Civilización) llamó la atención al hecho trágico de que la cultura moderna carece de un concepto integral del mundo.

Hasta hace poco profesábamos una fe suprema en la ciencia y la educación. Pero hoy, los hombres de ciencia se asemejan mucho a los astrólogos de Babilonia, a quienes Nabucodonosor les requirió que interpretaran el sueño que había olvidado. "Refiérenos el sueño", dijeron aquellos sabios, "y te interpretaremos su sentido". "Referidnos vuestro sueño", dicen nuestros hombres de ciencia. "Si sabéis lo que es vuestro deber hacer, os diremos cómo hacerlo. Pero no toca a la ciencia proporcionar a los hombres una visión de las metas de la vida". Situación semejante prevalece en las esferas educativas. En una época en

que la técnica de la educación jamás había sido tan perfecta, cuando abundan más que nunca las facilidades para educarse, los educadores no están ciertos de cuál sea el objeto de la vida misma o de qué sea lo que las personas educadas hayan de ser o de hacer. Claramente se ve que lo que se halla en juego es una concepción diáfana y coherente de la vida.

Todavía hay otra causa de esa quieta desesperación. En sectores importantes del mundo, ha aparecido una clara propensión al nihilismo. Varios años antes de que Ráuschning escribiera *The Revolution of Nihilism* (La revolución del nihilismo) Karl Heim describía el nihilismo intelectual que había llegado a ser característico del temperamento alemán. En su libro, *God Trascendent* (El Dios trascendente), el profesor de Tubingia traslada una notable cita de "La voluntad de Poder" de Niestzche, en que éste profetiza el "auge del nihilismo" durante los dos siglos siguientes. Decía: "Este futuro habla por medio de cien signos. Este destino anuncia por todas partes su advenimiento. Todo oído está pendiente para escuchar esta música del futuro. La cultura europea, en su totalidad, ha experimentado el tormento de la incertidumbre, que crece década tras década, como inminente catástrofe; inquieto, todopoderoso, precipitado, como un torrente que se abre paso a toda costa; incapaz de reflexionar, y aun temeroso de todo lo que parezca reflexión". (2) ¡De qué manera tan notable ha venido a corroborar esta predicción el curso de los acontecimientos recientes en Europa!

En la misma obra muestra Heim cómo el ateísmo ha derivado al nihilismo. La diferencia entre estas dos posiciones es la siguiente: Ateo es el hombre que, aunque concibe a Dios como una posibilidad, niega, sin embargo, su realidad. Así que la duda, que Lawrence

---

2 Heim, *God Trascendent*, pág. 36

de Arabia describía como "la corona de espinas del hombre moderno", es para el ateo "el lado en sombras de la fe". Pero para el nihilista, la duda no tiene ningún sentido, pues ha llegado a ser imposible para él aún concebir la existencia de un Dios. Con palabras de Ernest Jünger, citado por Heim: "No ser ya capaz ni de dudar, haber perdido hasta el lado de sombra de la fe, tal es la condición del ser sin gracia en su plena realización, el estado de fría muerte, en que hasta la corrupción, ese último y horrendo vestigio de vida, ha cesado ya". (3)

Los postulados más recientes de la nueva sociología del conocimiento, ofrecen otra ilustración de cómo ha surgido, en el pensamiento, ese nihilismo. Afirma el profesor Mannheim, pensador alemán exiliado, que la única objetividad posible al pensamiento consiste en reconocer la conexión inexorable entre las formulaciones intelectuales y el interés social. La historia simplemente se repite a sí misma. Por consiguiente es verdad la doctrina de la eterna repetición. Es imposible progresar en ningún sentido real. Siendo así, como lo hace notar Mannheim, el hombre se encuentra en una terrible situación paradójica. Pues el movimiento de la historia depende de la capacidad de soñar del hombre y de su fe en que sus sueños se realizarán. Pero en el momento en que el hombre cree que el progreso no es real, deja de soñar y de perseguir ideales, y cuando esto sucede, el pensamiento se estanca y la acción se hace imposible, en tanto que el hombre mismo se convierte nada más en cosa. "Nos hallaríamos entonces frente a frente", dice Mannheim, "de la mayor paradoja que puede imaginarse, a saber, que cuando el hombre que ha logrado un grado supremo de dominio racional de la existencia queda sin ideal alguno, se convierte en un simple instrumento de los impulsos.

---

(3) Heim, *God Trascendent*, pág. 37.

Así pues, tras un desarrollo largo y tortuoso, pero heroico, justamente al alcanzar la etapa suprema de la conciencia, cuando la historia está dejando de ser un hado ciego y se está convirtiendo más y más en la propia creación del hombre, con el abandono de Utopía, el hombre perdería su voluntad de forjar la historia y, por consiguiente, su capacidad de entenderla" (4).

El nihilismo se manifiesta hoy en la esfera de la acción tanto como en la del pensamiento. Hay la propensión de deificar la Revolución como idea, sin referencia alguna a un programa constructor. Ya los hombres no consideran importante el tener un modelo del nuevo orden que proyectan. La actividad revolucionaria se hace nihilista. Hace más de medio siglo que Dostoievsky, el profeta de la Revolución Rusa, probó que en el fondo del alma rusa existe una propensión al nihilismo. El alemán Ráuchsning demostraba con creces en su *Revolution of Nihilism*, que la misma corriente existía en Alemania, y que la política en el Reich de Hítler había dejado de ser gobernada por ideas claras y definidas. El sistema místico en que nació la revolución nazi se iba quedando cada vez más atrás. (5).

---

(4) Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (Ideología y utopía).

(5) Quisiera hacer notar en este punto que el efecto de lo anterior en los Estados Unidos y en la opinión pública norteamericana es por lo general devastador, particularmente en la juventud. Vivimos en un mundo extraño. Lo que sucede en derredor nuestro, en Europa, en Asia o en otras partes del mundo, nos parece completamente monstruoso y disparatado. No advertimos en lo que sucede ningún propósito que abarque y explique todo. Nuestra mente está consternada y nosotros desorientados. Somos igualmente incapaces de responder a una profunda aflicción y un gozo arrebatado. No estamos dispuestos a contraer compromisos irrevocables. Y esto es natural. Porque el quebranto mental entorpece el corazón, seca las fuentes de desconfian-

¿Podríamos exigir más clara evidencia de que llegamos hoy al término de una gran era cultural? ¡Cuánto se parece el período por que atravesamos a aquél cuando se secaron las fuentes del pensamiento antiguo, y secas habrían permanecido, si no hubiera sido porque el Evangelio cristiano del "Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo" llenó de agua fresca y viva las fuentes agotadas!

II. Búsqueda Angustiosa

Sin embargo, la falta de estabilidad y el nihilismo no pueden ser aceptados como la última palabra. Es imposible vivir en un mundo que carece de sentido, a menos que sea únicamente para producir neuróticos, suicidas y monstruos. Pero las influencias desintegradoras que han causado esta situación pueden ser vencidas tan sólo por la restauración de la autoridad; con ello quiero decir, la autoridad de las realidades últimas. De la respuesta a la cuestión del sentido y la autoridad, depende la respuesta a todas las demás cuestiones. A fin de vivir siquiera, especialmente en épocas de crisis, los hombres deben creer, tener fe en algo que acepten como verdadero y perdurable. En una edad crítica y nihilista como la nuestra, ni los hábitos ni el carácter pueden persistir indefinidamente sin una fe y un concepto satisfactorio del mundo. Las

---

za. Tal estado es mucho más difícil de curar que el de un corazón quebrantado. De manera que, no creyendo en nada, no confiando en nadie, lo que pedimos es que no nos molesten, y nos entregamos a gozar de nuestra libertad y a aferrarnos a nuestras normas de vida. Como Cleofas y su amigo, habíamos confiado tan encarecida y decididamente en este o aquel hombre, en esta o aquella causa, en esta o aquella panacea, para venir a dar, al cabo, ¡oh desilusión! a un mundo envuelto por la guerra.

únicas personas realmente interesantes en la actualidad son las que tienen convicciones. Las únicas ideas que estamos dispuestos a tomar en consideración son las que se ofrecen como transcripciones de la realidad. Es inútil pedirle a una persona, salvo que se trate de un pedante, que actúe *como si* ciertas cosas fueran verdad. La antigua filosofía del "como si" (*als - ob*) es ya difunta. Las personas verdaderas no quieren que se les engañe, ni aunque sea para su propio bien. Lo que quieren es saber la verdad, la verdad rigurosa, desnuda, brutal, sea la que fuere. A este respecto resultan muy notables unas palabras recientes del profesor Eddington. Dice: "Queremos que se nos den seguridades de que, cuando el alma se tiende hacia un mundo invisible, no va en pos de una simple ilusión. Queremos la seguridad de que la fe y el culto y, sobre todo, el amor, que se dirigen hacia el reino del espíritu, no son en vano. No es suficiente que se nos diga que ello nos hará mejores. No queremos una religión que nos engañe, aunque fuere por nuestro propio bien". (6) No hay por qué sorprenderse, pues, si presenciamos por todas partes una búsqueda angustiosa de sentido y autoridad.

La tentativa más notable que se ha hecho por crear ese sentido, y combatir asi la inevitable desintegración que viene como consecuencia de la falta de sentido, es la llevada a cabo por el grupo de naciones que llamamos totalitarias. Dicha tentativa debe su fuerza, en cada uno de los casos, a un mito del destino. El régimen totalitario es la primera y tremenda respuesta a la búsqueda moderna de sentido. De un estado de desesperanza, frustración o tranquila desesperación, Alemania, Rusia, Italia y el Japón, pasaron súbitamente a un período de acción intensa, a

(6) Citado por Grace Stuart en *Achievement of Personality*, pág. 157.

una especie de cruzada. Su resurgimiento político tiene un tono religioso marcado. Pues no proclaman ideas o ideales como inspiración de su política, sino que rinden lealtad a realidades concretas y primitivas, a las que han investido de una significación divina absoluta y a las que, encarnándolas en personalidades mesiánicas, han ligado su destino.

Sucedió así que una entidad antropológica llamada la suprema raza nórdica, una entidad sociológica llamada la clase proletaria, una entidad histórica llamada la tradición imperial romana y una entidad biológica llamada la dinastía japonesa reinante, se convirtieron en deidades. Los estados que se entregaron al culto de los nuevos dioses asumieron una índole semejante a la de las iglesias y se dieron desde luego a pleitear con la iglesia cristiana establecida en sus dominios. La cuestión de la soberanía se hizo capital y creó para los directores de la iglesia, en el Imperio Japonés, el problema del culto cívico religioso en los santuarios shintoístas, exigido por el gobierno nipón a todos sus ciudadanos, cualquiera que sea su filiación religiosa; en cuanto a los directores de la iglesia en el tercer Reich, se les creó el problema del juramento de lealtad personal a Hítler y al régimen nazi, exigido por las autoridades alemanas. Amaneció una nueva era politeísta, retornaron los dioses, los sucesores de aquella "caterva condenada" que hace diesinueve siglos habían

> Desde la tierra de Judá,
> Sentido todo el peso
> De la temida mano del Infante.

No nos toca tratar aquí, sin embargo, de la filosofía del totalitarismo. Nos limitaremos a hacer notar que cuando la mente de un hombre o de una nación se enciende en un sentido religioso positivo, la

vida emocional cae bajo el dominio de una irradiación incandescente. Es decir, una mente religiosamente iluminada produce un corazón ardiente. Y cuando esto sucede, se suspende la desintegración; acaban la frustración y la desesperación; un celo de cruzados convierte la vida en una llama, según hemos visto que sucede a los ciudadanos de los Estados-Iglesias totalitarios. Una teología, aun cuando sea pagana, comunica al carácter una fuerza formidable, tal que ninguna ética humanista puede jamás producir.

Otra corriente que lleva a restaurar el sentido y la autoridad, es la que aparece en la pasión por una filosofía integral de la vida. Asi como los totalitarios han vuelto a la sociedad primitiva, en busca de absolutos, y han creado, por consiguiente, un nuevo politeísmo, nuestros racionalistas modernos retroceden a la época de la Ilustración y a las grandes filosofías que dicho movimiento originó. Reconocen que para que el hombre piense correctamente y viva en forma creadora, para la cultura y para la religión, para la educación y para la política, se necesita un sistema claramente articulado, de creencias.

Entre los abogados de un retorno a la Ilustración y a su modo particular de tratar la vida, se encuentra en primera línea ese genio asombroso y poliédrico, Alberto Schweitzer. Karl Barth me refirió una conversación que tuvo con Schweitzer en Münster, antes de que el primero fuese de profesor a Bonn. "Usted y yo, Barth", decía Schweitzer, "hemos hecho del mismo problema, la desintegración del pensamiento moderno, nuestro punto de partida; pero, mientras usted volvió a la Reforma, yo volví a la Ilustración".

Scheweitzer se queja del hecho de que durante decenas de años la filosofía no haya hecho ningún intento de elaborar un concepto del mundo (un *Weltanschauung*); aun cuando en su opinión, lo que más necesita el pensamiento moderno es precisamente eso.

Acusa a la filosofía de haber abandonado su papel supremo, que consiste en formular una visión total de las cosas, y de haberse convertido así, de hecho, en una historia de la filosofía. Durante muchos años el propio Schweitzer experimentó una agonía mental, tratando de descubrir el principio integrador de una verdadera filosofía de la vida. Al fin lo halló. Un día, al atardecer, cuando navegaba río arriba en el Africa, apareció en su mente, en un relámpago de intuición, el principio de la "reverencia por la vida". Según Schweitzer, este principio fué el gran descubrimiento realizado por Jesús y su suprema contribución al pensamiento humano. Sobre él y en torno de él debe construirse para la actualidad una filosofía de la vida. (7).

---

(7) La gran lucha por alcanzar valores últimos y esenciales, la han representado en los Estados Unidos, en décadas recientes, no tanto filósofos o teólogos, por extraño que sea decir esto, como ese notable grupo conocido por los Humanistas Literarios, entre quienes se destacan los nombres de Irving Bábbit y Paul Elmer More. Estos hombres lucharon en favor de los valores absolutos, en una época en que prevalecía el relativismo total en las altas esferas de la literatura, la filosofía y la teología. Bábbitt, y especialmente More, impartieron enorme impulso al estudio de las humanidades. Babbitt siguió siendo idealista; More se hizo cristiano.

Como principal, entre quienes mantienen que lo que los norteamericanos necesitan más es una cosmovisión o concepto de la vida, se halla el brillante y progresista Rector de la Universidad de Chicago. El Rector Hútchins encausa a la educación superior (*college*) de los Estados Unidos acusándola de anárquica, de ofrecer el concepto de un mundo atomista, en vez de planetario, y de carecer de una gran idea central, luminosa e integradora que le preste significado y dirección. Los educadores, dice Hútchins, deben hacerse metafísicos. La función suprema de la educación superior (*college*) es iniciciar a los jóvenes en la sabiduría

Formé parte, hace poco, en Nueva York, de una reunión en que estaban representadas la ciencia, la filosofía y la teología, y formada por protestantes, católicos y judíos. Resultó interesante escuchar a los representantes de la ciencia decir cuán por completo reconocían las limitaciones de su propia profesión, y cómo, en muchos casos, los científicos dedicados a diversas ramas de estudio, eran incapaces de entender entre sí el lenguaje que cada uno hablaba. "Simplemente, cada uno habla pasando por alto al otro", decía uno de ellos. Aquellos distinguidos científicos no hacían otra cosa que expresar el anhelo de arribar a un sistema unificado de pensamiento, en que la ciencia aporte su propia contribución para la comprensión del universo. Advertían y confesaban claramente, sin embargo, que la ciencia, por sí sola, jamás podría penetrar hasta la médula de las cosas. Consideraban la esfera de la religión como más allá de la ciencia, y en la que el científico no podía, como tal, entrar, ni tenía el derecho científico de emitir opinión autorizada. Impresionaba ver con cuánta sinceridad, con cuánta infantil sencillez, se aproximaban aquellas mentes gigantes a la realidad espiritual.

Otra nota, en la búsqueda contemporánea de autoridad, es la que hacen sonar los que ansían un Maestro. Existe un anhelo muy difundido de poder leer

---

de las edades, eliminando por completo de los cursos un cúmulo de materias que no tienen más que un interés puramente técnico y vocacional. Lo único que podría objetársele al Rector Hútchins es que, según parece, piensa que lo importante es el interés en la metafísica o en los sistemas de pensamiento como tales, y olvida que en un sistema de filosofía, como en un sistema religioso, lo importante no es la forma sino la substancia. Porque una filosofía, igual que una religión, puede ser la influencia más noble o la más perniciosa, en la vida y pensamiento de un pueblo.

en un rostro el sentido último de las cosas y de escuchar los acentos de una voz autorizada.

Hace alguns años asistí a una Convención Internacional cristiana en una de las grandes ciudades de los Estados Unidos. Es una de las sesiones pronunció un discurso uno de los directores cristianos de la India. "Mi pueblo", decía el orador, "ha tenido fama de capacidad filosófica; pero ahora la raza india anhela que esas altísimas ideas asuman forma humana concreta en el camino de la vida". En esa misma convención habló un representante de la raza negra. Sin haber escuchado, hasta donde yo sepa, el discurso del indio, se expresó así; "Mi pueblo no tiene el don de la especulación; no hemos vivido en las nubes, sino en el duro camino de la vida, que para nosotros ha estado lleno de espinas y de agudas rocas. Lo que la raza negra ha anhelado siempre, es tener un compañero del camino que porte la imagen de lo Divino". El drama "Verdes Praderas" (*Green Pastures*), que trata de las ideas religiosas de los negros, y que se publicó casi por los mismos días, era cristalización de dicho anhelo.

Otro tanto expresan dos filósofos representativos de nuestro tiempo. Paul Elmer More, fallecido hace unos cuantos años en Prínceton, será más conocido dentro de cincuenta años que ahora. More fué nuestro más grande platonista norteamericano. Llegó un momento en su vida cuando, según nos dice, el mundo de las bellas formas platónicas, que le habían fascinado y satisfecho, hallándose en un estado de ánimo menos serio, comenzaron a evaporarse por encima de él y a hacerlo sentir su indecible soledad. Mientras más en serio tomaba la vida, mayor era su anhelo de que esas formas se convirtieran en un Rostro. He aquí sus propias palabras: "Confieso que al principio de mí búsqueda actual de Dios, cuando a ella me empujó la soledad de un mundo Ideal que no tenía Señor, la pri-

mera consecuencia fué una tensa ansiedad de la mente y una perentoria contienda del alma, que de cierto no podría llamarse paz. Mi anhelo de escuchar una voz que surgiera del infinito silencio que me rodeaba, se hizo tan agudo, que se convirtió en tortura. Para quedar satisfecho, tenía yo que ver cara a cara; tenía yo, por decirlo asi, que palpar con mis propias manos, y ¿cómo podría lograrlo?" (8) Habiendo iniciado su vida intelectual como escéptico, Paul Elmer More se hizo creyente en la Encarnación de Dios en Jesucristo.

Hace menos tiempo, el profesor Archibald A. Bowman, de la Universidad de Glasgow, en las Conferencias Vanuxem, pronunciadas en la Universidad de Prínceton, hizo esta interesante reflexión: el apelar el hombre moderno a los dictadores, constituye una aberración de ese verdadero instinto humano por el cual, en épocas de aflicción suma, el espíritu humano demanda un Compañero. Las palabras de Bowman son de una belleza arrobadora y sumamente sugestivas. En el libro que contiene dichas conferencias leemos: "Por tanto, la Encarnación no es una anomalía. En su angustia de haberse derrotado solo, el hombre mira en derredor, en busca de un espíritu semejante a él, encarnado en forma humana, a quien tender las manos en demanda de ayuda. ¿No es, en verdad, éste el fenómeno que caracteriza, por encima de cualquier otro, nuestra civilización? ¿Y no hay algo patéticamente familiar, y hasta inmemorial, en el culto contemporáneo a los tiranos deificados?" (9). El filósofo concluyó su curso con una confesión de su propia fe: "Estimo justo decir que, en mi propio concepto, si algo prueba este argumento que con tanta extensión hemos expuesto, es que la doctrina de la encarnación de Dios en el

---

(8) *Pages from an Oxford Diary*, Princeton University Press, Sec. XVIII.

(9) *A Sacramental Universe*, pág. 370.

hombre Jesús, es la única solución posible de la tragedia de este mundo que se ha perdido a si mismo" (10).

En otros círculos laicos, este anhelo se expresa en un deseo de escuchar una voz autorizada. El grupo director de una de las principales revistas norteamericanas, pidió hace poco a la Iglesia Cristiana de los Estados Unidos que hablara con una voz en que los laicos pudiesen escuchar algo más que el eco de la propia voz de ellos. "Si no escuchamos tal voz", decía el ahora famoso editorial de *Fortune*, "los hombres de la presente generación se precipitarán por esa larga espiral de la depresión de que hablan los economistas... Sólo hay una manera de escapar de esa espiral, y es la del sonido de una voz, no nuestra propia voz, sino una voz que proceda de algo que no es nosotros mismos, y en cuya existencia no podemos dejar de creer. La tarea terrenal de los pastores es escuchar esa voz, hacernos escucharla a nosotros, y explicarnos lo que esa voz dice. Y si no pueden oírla, o no nos dicen lo que dice, estamos, como laicos, enteramente perdidos. Sin esa voz, seremos tan incapaces de salvar al mundo como lo fuimos de crearlo en el principio" (11).

Lo interesante de este editorial es la nueva actitud y ánimo que representa en el periodismo profano. ¡Cuán diferente es esa disposición de ánimo de la que acompañaba a aquella ilimitada fe en la ciencia, y a aquella furiosa rebelión con que se significaron los "rugientes años" de 1920 en adelante! En este editorial escuchamos una nueva sencillez infantil. Cuando hombres instruídos y viriles pronuncian un llamado de tal índole, quiere decir que nos hallamon en los umbrales de un mundo nuevo, de horizontes espirituales ilimitados. No sólo se cumple así la condición evan-

---

(10) Id.

(11) *Fortune*, Diciembre, 1939.

gélica del nuevo nacimiento, sino que presenciamos en el plano de la historia la verdad de aquella extraña parábola que Federico Nietzche encarnó en su Zaratustra.

La mente humana, según Nietzche, salió al desierto, como un camello cargado con todos los tesoros de las edades. Pero la sabiduría del pasado no era suficiente. En el desierto, el camello se transformó en león. El Rey de los Animales hizo presa de la libertad y afirmó sobre inmensas extensiones su señorío. Ahí encontró y mató al dragón en cuyas escamas estaba grabado este mandato: "Esto harás". Pero en el transcurso del tiempo, el león se transformó en un niño; porque el niño, dice Niezche, representa el comenzar de nuevo, la aproximación creadora a la vida. En esto, Nietzche se hallaba de acuerdo con Aquel que dijo: "Si no os convitiereis y os volviereis como niños, no entrarés en el Reino de los Cielos".

III. Despertamiento Teológico

En la parábola del extraño y profético Nietzche, a que acabamos de referirnos, parecen delineadas tres épocas del espíritu humano. Hallamos, en sucesión, la pasión por el conocimiento, la feroz revuelta contra la autoridad y, por último, el nuevo comenzar de la mente que asume la actitud del niño.

Hemos llegado a un punto en que se hace imperativo este nuevo comienzo. Necesitamos un avivamiento de la teología, una nueva comprensión de Dios y de su voluntad respecto a la vida humana. La actitud de tranquila desesperación, que caracteriza nuestra edad, y la búsqueda múltiple de la mente moderna tras el sentido y la autoridad, convierten a la teología cristiana en nuestra más capital necesidad. Lo que necesitamos más en estos momentos no es una defensa de

la religión, del cristianismo o de la Iglesia Cristiana. Lo que los hombres ansían es que el pensamiento se convierta en un medio, al través del cual puedan escuchar una Voz que viene del más allá, y percibir los contornos de un Rostro.

La única respuesta adecuada a ese anhelo es la Revelación. Y el tema y el contenido de la teología es la Revelación de Dios. ¿Quién es Dios? ¿Cómo conocerlo? ¿Qué ha dicho Dios? ¿Qué dice ahora? ¿Cómo puede distinguirse entre la Palabra de Dios y la palabra del hombre? ¿Cómo puede expresarse con mayor claridad la verdad divina? ¿Y cómo puede ésta aplicarse a todos los problemas de la existencia y las relaciones del hombre, tan complicadas como éstas son? Estas son cuestiones teológicas. Nuestra principal necesidad contemporánea es, pues, la teología, una gran teología.

Es significativo que la Iglesia Cristiana, en todas sus ramas, se haya entregado a la tarea de satisfacer esta nueva necesidad teológica. El catolicismo romano, la ortodoxia, el protestantismo, han presenciado todos ellos recientes esfuerzos por descubrir y vivificar de nuevo, para la vida y pensamiento de nuestros días, grandes sistemas del pensamiento con los cuales han estado respectivamente asociados.

En el catolicismo romano se ha efectuado un notable renacimiento de la filosofía de Santo Tomás de Aquino. La *Summa Theologica* ha venido a ser la base de un movimiento neotomista, que se ha apoderado de la imaginación de algunos de los laicos católicos romanos más capacitados. Entre los más vigorosos discípulos modernos de Santo Tomás se encuentran Jacques Maritain, el más brillante de la nueva generación de filósofos franceses, y Etienne Gilson, la suprema autoridad viviente en materia de filosofía medieval. Manteniendo igualmente la realidad de la revelación divina y el poder de la razón humana, los

neotomistas aspiran a construir, basándose en los cimientos echados por Santo Tomás, una compacta estructura del pensamiento, que ofrezca una respuesta a todos los problemas del hombre y de la sociedad. La influencia de este movimiento se extiende mucho más allá de los límites de la comunión católica romana.

La ortodoxia oriental ha presenciado también un renacimiento teológico. Los exiliados rusos que habitan en otros países europeos, se han estado dedicando a la tarea de meditar de nuevo la posición ortodoxa, a la luz de la escena contemporánea. Se distinguen entre ellos Berdiaeff y Bulgakof. Nadie ha demostrado una comprensión tan íntima de la situación contemporánea como Nicolás Berdiaeff (12), el gran discípulo de Dostoievsky. Sus obras le hacen merecedor del título del más grande filósofo cristiano de nuestro tiempo. Es un hecho digno de notarse, el de que la labor más excelente que se realiza en la esfera de la sociología cristiana es la de los miembros de la comunión ortodoxa. Reconociendo el hecho de que la Iglesia Ortodoxa encontró su desastre por no haberse interesado en aplicar la religión a los problemas de la sociedad, la Nueva Ortodoxia se ha dado a escudriñar el problema humano en sus aspectos individual y colectivo. Se prepara así para cuando termine la presente pesadilla revolucionaria y el cristianismo empiece de nuevo a desempeñar un papel decisivo en la reconstrucción de Europa.

En el mundo protestante se ha efectuado un retorno a la Reforma, y se estudian con nuevos ojos los grandes sistemas del pensamiento elaborado por Calvino y Lutero. Sobre todo, se está descubriendo de nuevo el Libro en que se inspiraron Lutero y Calvino, y por el cual pudo efectuarse la Reforma Protestante.

---

(12) Ver *La Afirmación Cristiana y la Realidad Social,* por Berdiaeff, de nuestra editorial. (N. de los Ed.)

La Biblia ha vuelto a afirmarse como Palabra de Dios, en un sentido único, e historia de cómo Dios se vino revelando; "la cuna", según dijo alguien, "en que yace Jesucristo".

Este movimiento se asocia especialmente con los nombres de Karl Barth y Emil Brúnner. En los escritos de estos teólogos se pone fin al relativismo y al humanismo con que se había caracterizado la teología protestante de muchas décadas. Una vez más se hace real la revelación especial, y la Biblia, investida de una nueva autoridad, habla directamente a la mente moderna, al través del océano de los siglos. Al mismo tiempo, la realidad de la trascendencia de Dios ha dado al pensamiento una nueva perspectiva, y ante la majestad imponente de esa trascendencia, la vida ha cobrado una nueva reverencia. El movimiento llamado barthiano ha sido, sin exageración, la influencia individual más importante en el pensamiento cristiano durante las décadas recientes. A este movimiento se debe, en mucho, la rehabilitación de la teología en la Iglesia Cristiana. "La cuestion de la doctrina verdadera", dice Barth, "nos hace percatarnos del vacío que existe dentro de las iglesias y del cristianismo".

Nos encontramos, sin embargo, con la objeción de que el avivamiento de la teología representa un retorno al escolasticismo, una retrogresión a las discusiones académicas, en una época en que la humanidad se halla en desesperado predicamento. Dicha objeción entraña una incomprensión total de lo que significa la verdadera teología. Y sin embargo, nada menos que persona tan notable como el profesor John Mac-Murray ha sucumbido a esta falsa interpretación de la Reina de las Ciencias.

En su libro más reciente, *The Clue to History* (La clave de la historia), Mac-Murray hace la siguiente afirmación: "No sólo el nombre, sino el concepto mismo de la teología es griego. De hecho, es el título subs-

tancial de la Metafísica de Aristóteles, pues el término 'Metafísica' denota sencillamente la posición que este libro ocupa en la colección de obras de Aristóteles, después de la Física. Producir la teología es en realidad reemplazar la profecía con la filosofía, como un momento reflexivo de la experiencia, y la diferencia entre las dos está en el hecho de que, en la filosofía, la reflexión se disocia de la acción y se convierte en un fin en sí misma. Como hemos visto, ésta es precisamente la esencia de la forma griega del dualismo, el carácted decisivo de ese modo de conciencia que hemos llamado contemplativo" (13).

Admitimos sin ningún reparo que la teología cristiana ha sido con frecuencia de ese tipo que MacMurray critica. Sus ataques a la teología son muy semejantes a los que Kierkegaard lanzaba contra el profesor, es decir, el profesor de teología. El gran pensador danés establecía una aguda antítesis entre el apóstol y el profesor. El profesor era su bestia negra. "Quitadle a un pensador la paradoja", decía, "y os queda el profesor". El apóstol era el hombre que daba testimonio de Jesucristo y sufría persecución a causa de ese testimonio; el profesor era un observador que almacenaba, sacándolos del testimonio y sufrimientos de Cristo y Sus apóstoles, materiales para sus lecciones, pero sin dar nunca él mismo testimonio ni sufrir nunca él mismo. Kierkegaard imaginaba que cerca de la Cruz de Cristo estaba un hombre que contempló la terrible escena y luego se convirtió en profesor de lo que presenció. Fué testigo de la persecución, encarcelamiento y crueles azotes sufridos por los apóstoles, y luego se hizo profesor de lo que había visto. Estudió el drama de la Cruz, pero jamás fué crucificado juntamente con Cristo. Estudió la historia apostólica, pero jamás vivió apostólicamente. La actualidad

(13) MacMurray, *The Clue to History*.

viviente del Crucificado nada significaba para él. "El 'Profesor' sigue tranquilamente los acontecimientos; hasta se ha hecho proverbial eso de que los profesores 'siguen', siguen la época; sin embargo, no siguen ni imitan a Cristo. Suponiendo que hubo un profesor teológico contemporáneo, en la época en que todavía no aparecía la teología, podemos pasar al través de los Actos de los Apóstoles y orientarnos observando de qué era profesor ahora.

"Así, habiendo terminado todo con la crucifixión de los Apóstoles, el Profesor se convirtió en profesor de la crucifixión de los Apóstoles. Finalmente, el Profesor se marchó de este mundo con una tranquila y apacible muerte".

Es necesario, en interés del cristianismo de nuestros tiempos, superar esa antítesis ahí donde existe. El teólogo cristiano, digno de tal nombre, debe combinar el papel y cualidades del profesor con los del apóstol. En él, el testimonio, el pensamiento y la acción cristianos deben ser una sola cosa, como lo fueron en San Pablo, como lo fueron en Martín Lutero.

Al presente, la teología cristiana tiene un papel misionero que desempeñar, tal como no se ha vuelto a requerir desde que los pensadores cristianos primitivos superaron con la fuerza de su pensamiento el mundo pagano. Hubo un tiempo en que así el pensamiento como la acción, en la sociedad secular, estaban fundamentalmente determinados por conceptos cristianos. Siendo eso así, la teología podía entonces seguir, sin que por ello la vida perdiera algo, un curso puramente técnico, escolástico y sectario. Pero cuando las cosas que, durante tantos siglos, se aceptaban sin réplica, empiezan a ponerse a discusión, cuando amenaza la desintegración total, cuando emergen teologías seculares, entonces la teología cristiana asume un nuevo y misionero papel. "Hoy", como dice F. R. Barry, "la iniciativa intelectual está pasando a la teología cristia-

na" (14). Pero si esta iniciativa ha de tomarse con toda dignidad, la teología debe abandonar su aislamiento; debe también alzarse por encima de las dificultades que obedecen a luchas de familia.

Sin embargo, para que tal cosa se realice, es menester que los seminarios teológicos sean centros de pensamiento profético. En recientes generaciones, los seminarios de los Estados Unidos han sido de dos clases principales. Una es la del seminario interesado exclusivamente en descomponer la luz blanca de la revelación en las facetas que la constituyen, y que ha tenido poco o ningún interés en los problemas humanos de nuestros días ni ha mostrado la importancia de la verdad divina, con referencia a la situación en que los hombres viven y se mueven. La otra clase de seminario es la del que ha estado interesado, más o menos exclusivamente, en el problema de lo horizontal, es decir, los problemas de la vida humana en sociedad. En sus salones de clase, el pensamiento teológico no se ha fundado en la revelación divina. La teología ha sido en ellos poco más que un simple departamento de la sociología. Lo que necesitamos hoy es una unión de estos dos tipos. El énfasis vertical y el horizontal deben coincidir en una misión profética al mundo de nuestros tiempos; lo eterno debe apelar a lo temporal.

> Dios necesita HOMBRES, no criaturas
> Llenas de frases rimbombantes y pegajosas.
> Pide podencos cuya nariz se hunda
> Profundamente en el Ahora,
> Y en él olfateen la Eternidad.
> Y si ésta estuviere demasiado
> Enterrada, rasquen furiosamente
> Y excaven hasta dar con el Mañana. (15).

---

(14) Barry, *What Has Christianity to Say?* pág. 55.

(15) Del Prefacio a la 5ª edición del *Romerbrief*, de Karl Barth.

La teología, los teólogos y los seminarios teológicos deben, por tanto, ser misioneros. No tiene hoy ante sí la Iglesia Cristiana una tarea misionera más importante que la tarea teológica. El entendimiento de los hombres debe ser iluminado, y sus corazones encendidos en fuego. De otra manera, nos enfrentaremos con una parálisis total del esfuerzo cristiano. Pero el teólogo que logre producir una mente iluminada y un corazón ardiente, es aquel que ha recorrido él mismo el Camino de Emmaús y ahí, a la luz del crepúsculo, se ha encontrado con Otro. En tal persona, el pensamiento y la acción cristianos serán una sola cosa. Obrará como hombre de pensamiento y pensará como hombre de acción. (16).

---

(16) Véase T. Mann, *The Coming Victory of Democracy* (La próxima victoria de la democracia), pág. 28.

Capítulo Dos

Dos perspectivas. El balcón y el camino

TAN LUEGO como se hace surgir la cuestión acerca de Dios y de las cosas últimas, se presenta un asunto muy fundamental que, aunque muy propicio a controversias, demanda consideración. Podría plantearse de la siguiente manera: Si se necesita desesperadamente una comprensión verdadera de la vida, si se busca angustiosamente esa comprensión, si está en marcha un divino interés en las cosas últimas, ¿cómo va a obtenerse esa clase de verdad? En el presente capítulo trataremos de responder a tan importante cuestión.

El primer requisito necesario para alcanzar un conocimiento íntimo de Dios y el hombre, es que el que busca ese conocimiento se sitúe en una perspectiva apropiada para ésta, que es la suprema investigación. Porque la aprehensión de la verdad es, en muy gran medida, una cuestión de perspectiva.

Por perspectiva quiero decir dos cosas. Primeramente, por supuesto, significa el estado de visibilidad que existe en el momento en que se lleva a cabo la búsqueda. Es necesario que el estudiante de las cosas divinas realice sus observaciones cuando y donde brilla plenamente la luz, recordando, como decía

Fechner, que hay una panorama nocturno, así como uno diurno, del mundo. Cuando un viajero contempla la Bahía de Río de Janeiro, desde la cumbre del peñón llamado Pilón de Azúcar, bajo la luz radiante y plena del sol brasileño, sus ojos se posan sobre una escena que no tiene igual en todo el mundo, por su majestad y múltiple belleza. Sin embargo, cuando dicho viajero tiende la mirada, desde ese mismo rocoso crestón, una vez que ha caído la noche, los hermosos paisajes han desaparecido y los graciosos contornos de la playa y las montañas se envuelven en sombras. El ojo no puede entonces distinguir más que hileras de luces parpadeantes, que bordean las playas, y grandes racimos de luces ahí donde se extiende la ciudad a lo largo de la costa y por entre las colinas. Todo el que intente estudiar la realidad espiritual bajo otra luz que no sea la plena luz solar de la autorrevelación de Dios, está condenado a no obtener más que una visión nocturna del mundo, con todo lo que ella implica. Lo más que puede ver en ese caso será un irreal y resplandeciente país de hadas.

También entiendo por perspectiva, la actitud personal del investigador. Si a éste lo mueve primariamente la curiosidad; si cree que puede obtener la verdad acerca Dios, el hombre y la vida, considerando estas realidades como otros tantos objetos de mero estudio; si se esfuerza, en el curso de toda su investigación, por mantenerse en una actitud severamente desapegada, sin permitirse nunca una inalterable decisión en favor de lo que le parezca ser la verdad, entonces el punto de vista en que se coloca estará espiritualmente empañado. Pero si, por lo contrario, el investigador se siente movido no solamente por la curiosidad, sino por un espíritu de verdadero y serio interés; si lo que le interesa primero que todo no es hallar buenas causas para argumentar, sino una buena causa que abrazar; si a lo que aspira no es simplemente a

pescar un vislumbre de la verdad, sino a llegar a una decisión en cuanto a la verdad; si tiene hambre y sed de un orden superior de vida, entonces sí está preparado, mediante todo ello, para obtener la iluminación espiritual.

Algunos personas, por situarse en una falsa perspectiva, hallan impedimento para entender jamás la realidad espiritual. Tal fué el caso de Poncio pilatos. "¿Qué es verdad?", dijo este gobernador romano. Lo que pasaba era que sufría de una doble incapacidad. En primer lugar, no tenía derecho de hacer dicha pregunta, puesto que para él la verdad no era cosa que en realidad le importara mucho personalmente. En segundo lugar, hubiera sido incapaz de entender la respuesta, aun si se hubiera tomado la molestia de esperar a escucharla de labios de Nuestro Señor, porque él mismo, Pilatos, era una mentira viviente, y un hombre que estaba precisamente a punto de violar la verdad con sus acciones.

Esta cuestión fundamental de la perspectiva que ha de adoptarse en la búsqueda de la verdad, aparecerá con más claridad si asociamos cada una de esas actitudes fundamentales con un símbolo, de tal modo que podamos visualizar mejor la materia que estamos considerando. Llamaremos a una de esas actitudes, el Balcón; a la otra, el Camino.

El balcón —esa pequeña plataforma de madera o piedra, que sobresale de la fachada, en las ventanas altas de las casas españolas e iberoamericanas— es el lugar en que la familia puede reunirse al atardecer o por la noche, para contemplar, a guisa de espectadores, todo lo que pasa allá abajo en la calle, o para ver la puesta del sol, o para extasiarse ante las estrellas de lo alto. Concebido así, el Balcón es el punto de vista clásico, y, por tanto, el símbolo, del espectador perfecto, para quien la vida y el universo son objetos permanentes de estudio y contemplación. No es necesario,

en el sentido en que aquí usamos el término, que el Balcón esté fijo en un sitio. Un hombre puede vivir una existencia permanentemente balconizada, aun cuando tenga físicamente la ubicuidad de un trotamundos. Porque el Balcón significa una inmovilidad del alma, que puede coexistir perfectamente con un cuerpo móvil y peripatético.

Por Camino quiero decir el lugar en que la vida se vive tensamente, donde el pensamiento nace del conflicto y el serio interés, donde se efectúan elecciones y se llevan a cabo decisiones. Lugar de acción, de peregrinación, de cruzada, donde jamás está ausente del corazón del caminante un interés serio y profundo. En el Camino se busca una meta, se corren peligros, se derrama a cada paso la vida. Guardémonos, sin embargo, de interpretar el Camino en términos puramente materiales. Muchos, cuyas vidas han transcurrido en el Camino, jamás han viajado muy lejos de su escritorio o su púlpito, su clínica del hospital o su banco de carpintero. Otros que sirven en el Camino, "sólo están en pie, listos a servir". Porque el Camino, como el Balcón, es un estado del ánimo.

I. La verdad contemplada desde el balcón

Consideremos, en primer término, el significado de la verdad, según lo concibe el espectador del Balcón.

Dos nombres ilustres de las letras humanas simbolizan el tratamiento de la verdad mediante el método del Balcón: Aristóteles, el griego, y Renán, el francés. Para Aristóteles, el sabio era el espectador perfecto de la vida, el hombre que emulaba a Dios "pensando acerca del pensamiento". El drama trágico era para él un espectáculo artificialmente proyectado, cuyo objeto era producir en el espectador un efecto catártico que le per-

mitiera mantener su calma y serenidad en medio de las horrendas realidades de la vida.

Perfecto espectador y crítico como era, Aristóteles hubiera aplaudido la famosa descripción que Kierkegaard. "Un poeta es una desgraciada criatura cuyo corazón se halla torturado por el más hondo sufrimiento, pero cuyos labios están hechos en tal forma que, cuando fluyen por ellos sus suspiros y lamentos, semeja su sonido el de la más hermosa música... Y los hombres se congregan en torno al poeta, y le dicen: Cántanos otra vez; es decir, que nuevos sufrimientos torturen tu alma, y que tus labios tengan la misma forma de antes, porque los lamentos sólo nos causarán ansiedad, pero la música es alegre. Y entonces entran en escena los críticos y dicen: Está correcto; se ajusta a las reglas de la estética" (1).

El ejemplo más perfecto que ha existido, del hombre que asume ante la vida la actitud del espectador, es Ernesto Renán, autor de una famosa Vida de Jesús. Para este francés, lo único importante era el espectáculo. "No quisiera yo que el mundo sufriera transformación", dice en uno de sus ensayos, "porque un mundo reformado sería mucho menos interesante" (2). "Si hubiera una vida venidera", dícese que exclamó en otra ocasión, "le pediría al Padre Eterno que me diera un asiento de primera fila para contemplar el espectáculo". Este griego moderno comparaba la fe de su infancia, y las convicciones por las que vivían y morían los hombres en épocas pasadas, al sonido de campanas legendarias. Le hacían recordar, decía, una vieja leyenda de Bretaña. Los pescadores de la costa bretona referían que, durante una tempestad, podían ver, en el seno de las olas, las torres de una ciudad

---

(1) Kierkegaard, *Fragmentos Filosóficos* (ed. inglesa, trad. por D. S. Swenson, p. XIII).

(2) Renán, *Questions Contemporaines.*

sumergida, y escuchar, cuando había bonanza, el distante son de las campanas de sus templos, emergiendo del abismo. (3) El mundo era, para Renán, un país de hadas, y la agonía humana, con sus amores, sus odios y sus ideales, una especie de música que llegaba, en alas del aire, hasta su Balcón, desde las profundidades oceánicas de la vida.

Esta manera de considerar la verdad ha sido la empleada por cierta especie popular de filosofía, que podríamos llamar Humanismo Especulativo. Los filósofos de este tipo han sostenido la idea de que el pensamiento es capaz de penetrar hasta la médula de la realidad y desentrañar sus secretos. Asumiendo que la razón humana es completamente autónoma, y posee una inmensurable capacidad para entender el significado de las cosas, glorificaron la actitud contemplativa ante la realidad. No sometían a crítica u objeción las cosas tal como existen; se conformaban con entenderlas. Ni se sentían provocados, por la realidad, a tomar alguna decisión radical en cuanto a su actitud personal, sino daban por hecho que el único punto de vista posible para una persona plenamente desarrollada, era el del espectador. Todo lo que existe en tierra y cielo se convirtió en objeto de su pensamiento, con excepción de sí mismos y de su perspectiva; unos y otra se aceptaban sin discusión.

El sumo pontífice filosófico de esta actitud hacia la realidad fué Hegel, el hombre que ha influído más que ningún otro, en el pensamiento humano durante los últimos cien años. Descartes, padre de la filosofía moderna, había formulado como principio fundamental de todo pensar el *Cogito, ergo sum*, "Pienso, luego existo". Y al hacerlo, vino a afirmar que la médula de la personalidad es el pensamiento, más que el deseo, la ac-

---

(3) Renán, *Memorias de Infancia y Juventud.*

ción o un corazón amante. Existir realmente era ser un pensador.

Hegel se apoderó del principio cartesiano y lo proyectó sobre el universo, formulando su famoso aforismo: "Lo racional es lo real y lo real es lo racional". Con ello quiso decir dos cosas: primera, que la razón es capaz de penetrar hasta el más recóndito santuario del universo, y, segunda, que no existe realidad fuera de lo que es susceptible de interpretación racional. Por lo tanto, Dios y el hombre, la Iglesia y el mundo, pueden ser interpretados en términos puramente racionales. El mal no tiene ninguna realidad espiritual última; no es más que una simple limitación, que será vencida por un movimiento dialéctico. La paradoja carece de toda validez intelectual última, por cuanto viola una racionalidad que se basta así misma y que es consecuente consigo misma. El cristianismo es religión absoluta y es la cara interior de la cultura. En cuanto a la Iglesia Cristiana, decía Hegel, si bien es cierto que las Puertas del Infierno no pueden prevalecer contra ella, las Puertas de la Razón sí. Dondequiera que se extendió por la cristiandad la influencia hegeliana, la Iglesia Cristiana y todo lo que ella representa en la vida y el pensamiento, quedaron bajo el patronato de la Razón, y encadenados al balcón de ésta con cadenas de oro. La consecuencia inevitable de ello fué que la Iglesia dejó de ser la Iglesia: abandonó el servicio de Dios y se convirtió en sierva de la cultura.

Por lo que toca al filósofo, éste se digna aparecer en su Balcón una vez que el espectáculo cósmico está listo para ofrecerse a sus ojos. Su visión racional se pasea por el panorama después que el movimiento creador de la realidad ha terminado. Según las famosas palabras de Hegel, "El buho de Minerva emprende el vuelo cuando caen las sombras de la noche". Es decir, terminada la acción, viene el pensamiento a interpretar su significado. El pensamiento interpretador es,

por consiguiente, una postdata, y no un preludio, a la acción, ya que para nada pone en cuestión el orden temporal tal como lo conocemos. No sólo el filósofo de tipo nietzcheano, que quisiera legislar para el universo, queda excluído así, mas también el profeta, aquel que quisiera proclamar, en nombre del Señor, que el "buho de Minerva" representa una visión nocturna del mundo.

Semejante punto de vista, que ha alcanzado recientemente su apogeo en las cátedras de filosofía de los Estados Unidos, engendra inevitablemente una actitud vanidosa, complaciente, de arrogante condescendencia, hacia todas las cosas humanas y divinas. El espectador balconizado, que se cree único en la comprensión real de todo cuanto sucede, se convierte en el orgulloso tutor, tanto de Dios como del hombre, y considera que, por cuanto una persona, verdaderamente inteligente, ve todas las cosas en su aspecto de conflicto, y en su forma dialéctica, nunca ha de tomar partido en favor de cualquier cosa que signifique una expresión parcial de la dialéctica de la verdad. Los hombres de acción, por tanto, deben de ser necesariamente gentes inferiores, puesto que su carencia de verdadera comprensión los hace ponerse a defender alguna fase unilateral de la verdad. Esto debe evitarlo a toda costa el hombre inteligente encaramado en su Balcón. Deberá colocarse por encima de todos los puntos de vista parciales, y no descender jamás de su torre de marfil para comprometerse irreparablemente con ninguna verdad, causa o lema de los hombres. Su propósito deberá ser conservar inviolada su visión y mantener una serenidad verdaderamente filosófica. Cierto brillante profesor de filosofía de una de nuestras universidades más eminentes, me decía una vez que sus colegas de más edad le habían advertido que arruinaría su carrera de filósofo si se adhería a un punto de vista definido.

Una fase contemporánea, y sumamente significativa, de esta actitud del Balcón ante la verdad, es la que aparece en un libro ya mencionado en el capítulo precedente, la *Ideología y Utopía* de Mannheim. Viene muy a propósito aquí referirnos nuevamente a dicha obra, desde otro ángulo, pues ella arroja un torrente de luz sobre el nuevo predominio de la actitud del Balcón. La tesis general de Mannheim se opone a la de Hegel. Para éste, el pensamiento era algo perfectamente objetivo, así en el universo como en el proceso histórico; por tanto, un espectador inteligente podría obtener una comprensión perfecta de la vida. Para Mannheim, en cambio, la única objetividad posible para el pensamiento, es la que consiste en la relación permanente entre el interés social, por una parte, y las ideas y conducta humanas, por la otra. No hay más absoluto que este absoluto de relación; de lo cual se sigue que el progreso, en su antigua forma evolutiva, igual que en su flamante forma dialéctica, es por completo irreal. De consiguiente, la función del pensamiento consiste en "buscar generalizaciones y tipos eternamente válidos" y la realidad viene a ser, en tal caso, nada más que una "combinación particular de estos factores generales" (4). Como la ley de la recurrencia, o repetición eterna, es uno de dichos absolutos, resulta que la historia carece de significado singular, de manera que las alas de la aspiración se quedan permanentemente plegadas.

El autor admite que de esta "intuición" se derivan consecuencias de muy seria índole. Se crea una actitud mental "para la cual todas las ideas se han desacreditado y todas las utopías destruído" (5). Una nueva *sachlichkeit,* un preponderante sentido práctico que no atiende más que a los hechos fríos y desnu-

---

(4) Mannheim, *Ideology and Utopia,* pág. 228.

(5) Id., pág. 230.

dos, llega a ser la actitud dominante. Se convierte en el ideal humano supremo la capacidad de mostrar "franqueza", "genuinidad", de reconocer imperturbablemente el hecho de que las realidades de la situación humana son tales, que no hay nada que se pueda hacer respecto a ellas. Renán obtenía en el Balcón, placer estético; Hegel, satisfacción racional. Todo lo que los nuevos sociólogos son capaces de deducir lógicamente de su investigación de las cosas humanas, es esta sombría conclusión: Si, para obrar creadoramente, y sentir que la vida es digna de vivirse, necesita el hombre de sueños que crea realizables, y si el conocimiento íntimo de la realidad humana priva de validez a dichos sueños, entonces el fin de todas las cosas se nos echa claramente encima. ¿Qué puede haber de más devastador que la convicción de que, en realidad, no hay nada por lo cual se pueda vivir y morir en un sentido absoluto? Y no obstante, tal es la convicción que se desarrolla sutilmente en muchos países democráticos actualmente. Su inherente fatalismo ha sido responsable de minar la moral y debilitar la capacidad de resistencia de los estados democráticos ante la agresión totalitaria.

II. Crítica de la Actitud del Balcón

Tratemos de formular una apreciación de la actitud del Balcón frente a la vida, en sus diversas formas.

En primer lugar, el ideal de mantenerse sin ligas de adhesión, y la pasión por una comprensión objetiva, que caracterizan esta actitud, hacen de ella una actitud legítima en la ciencia, siempre que no se trate de la personalidad, pues para el científico, todo y todos se convierten en simples objetos. Impulsado por una consumidora pasión por la unidad, e impaciente con las excepciones, las contradicciones y las parado-

jas, el científico va en busca de la verdad universal. Su propósito es formular generalizaciones cada vez más vastas, derivadas de los datos que posee. El laboratorio científico es el Balcón, en la mejor de sus manifestaciones, y el científico es el espectador ideal. El microscopio y el telescopio, el escalpelo y el desintegrador de átomos, son los servidores que le ayudan a alcanzar una visión objetiva de las cosas. El científico, como científico, obtiene buen éxito en la medida en que consigue reducir su conocimiento a ecuaciones. Y sin embargo, menester es decir que multitud de grandes descubrimientos científicos se han originado, no en la curiosidad, sino en alguna gran preocupación de carácter ético o religioso. Fué su gran preocupación por las personas, lo que llevó a Alexander Símpson a descubrir el cloroformo, y a George Wáshington Cárver a descubrir los usos del cacahuate. (*)

Sin embargo, el científico jamás puede elaborar una interpretación de la vida y del universo. Mientras más profundamente sondea alguna esfera exclusiva de la realidad, más se reduce su conocimiento del todo. Se convierte en un experto, tipo humano que se ha definido muy bien como aquel que "sabe cada vez más de cada vez menos". Y no sólo eso; la lealtad a su método obliga al científico a considerar como un objeto todo aquello con que trata, sea un átomo o un planeta, una bestia o un hombre. Pero las más grandes realidades son de tal índole, que nunca se puede conocer su naturaleza si se les trata como simples objetos. Así pasa con Dios, que es eternamente sujeto y nunca puede ser reducido a objeto. Así pasa también con los seres humanos, que son otros yos, los cuales permanecerán, en su esencia más íntima, impenetrables a la mirada del científico que anda sólo en busca de obje-

(*) O cacahuete, llamado en algunos países maní. (N. del Trad.)

tividad. En el momento en que un hombre se da cuenta de que se le está tratando como objeto, deja caer una cortina sobre su verdadero yo. Por esa razón la psicología y la sociología jamás pueden ser ciencias en el mismo sentido que la física y la biología lo son; pues los seres humanos no pueden ser conocidos como objetos de estudio, por espectadores inquisitivos que los miren con talante de superioridad. Sólo pueden dejarse conocer cuando se les trata como sujetos, en la intimidad de un afecto verdadero o en la camaradería de una gran causa.

Esta imposibilidad de obtener la verdad concerniente a los hombres, cuando se les estudia como objetos de investigación, por un simple investigador, puede ilustrarse por medio de la siguiente anécdota. El escritor español Unamuno me refería una vez su encuentro con un filólogo sueco en la isla de Mallorca. El filólogo le mostró, con cierto orgullo, los resultados de su estudio del dialecto mallorquí. Unamuno, que era él mismo un gran filólogo, concibió grandes dudas en cuanto a muchas de las conclusiones del erudito sueco, y preguntó a éste en qué forma había realizado su estudio. "¡Oh!" respondió el otro, "informo a las personas con quienes hablo, que estoy estudiando la manera de hablar del pueblo de Mallorca, y en seguida les pregunto cómo dicen esto, aquello o lo otro; mis conclusiones se basan en lo que ellas me dicen". "Pues lo que le han dicho a usted", replicó Unamuno, "es la manera en que saben que deberían decirse las cosas, pero no como las dicen en realidad". El español dedicó tiempo a mezclarse, en su cortés forma usal, con toda clase de gente, paseando con ellos en sus coches, visitándolos en sus moradas nativas. Con gran naturalidad y habilidad, hallaba manera de encaminar la conversación hacia temas en los que sabía que surgirían las verdaderas características del habla popular. Algún tiempo después, al encontrarse de nuevo con su

erudito amigo el sueco, le mostró a éste su cuadernillo de notas. "Así es cómo habla el pueblo en Mallorca", le dijo. Y añadió: "No olvide usted nunca que es en el camino donde se encuentra la verdad".

Una segunda reflexión sobre el método del Balcón, es la siguiente: El pensamiento humano no puede, bajo ninguna circunstancia, descubrir el secreto del universo. Además, la presuposición de que la racionalidad constituye la médula de la vida humana, es falsa. El pecado, como hecho de la existencia, es terriblemente real, y es algo que los filósofos del Balcón han tratado siempre de desvanecer a fuerza de razonamientos. Sin embargo, en las honduras abismales del corazón humano, "están a la vez Sodoma y la Madonna" como lo expresa Dostoievsky. El pecado puede ser una "mota" o aun una "viga" en el ojo del observador, que le deforma la visión, lo mismo que constituye una influencia desfiguradora y corruptora en el panorama humano que contempla.

Nuestra tercera reflexión es que no puede obtener el conocimiento de las cosas últimas quien deja de reconocer que la primera gran incitación que, como a ser humano, se le presenta, no es a conocer algo, sino a ser algo. Son los "puros de corazón" quienes ven a Dios y la pureza de corazón significa que uno ha de descubrir la voluntad de Dios respecto a uno mismo, y cumplirla. La verdad espiritual es de tal índole, que son los que "hacen la voluntad de Dios" quienes "conocen la doctrina". En otras palabras, el descubrimiento de la verdad espiritual se obtiene a condición de adoptar hacia la vida cierta actitud que es enteramente incompatible con un modo puramente teórico de existencia. La verdad se encuentra en el Camino. Aun podría decirse que solamente hasta que un hombre desciende del Balcón al Camino, sea por su propia y libre voluntad, sea porque circunstancias providenciales lo han arrancado de ahí, es cuando comienza a co-

nocer lo que es la realidad. El conocimiento más profundo que los hombres de nuestra época están adquiriendo, concerniente a las cosas humanas y divinas, se debe al hecho de que circunstancias adversas los han expulsado del Balcón en que vivían en épocas de prosperidad. y los han lanzado al Camino, donde lo real tiene su morada imperecedera.

III. Algunos Tipos de Balcón

Lo que he estado tratando de decir acerca del Balcón, puede parecer algo muy académico, pero en verdad tiene implicaciones sumamente decisivas para la religión. Porque la verdad es que la actitud del Balcón ha sido y sigue siendo la que importantes grupos religiosos asumen.

En la esfera religiosa, los representantes clásicos de la actitud del Balcón hacia Dios y la vida, son los fariseos de la época de Jesús. Aquellos hombres conocían a Dios y al hombre desde el desapego de sus perchas del Balcón. Glorificaban el conocimiento religioso a costa de la acción moral. Hacían de la práctica de los ritos el substituto de la adhesión personal a Dios. Por otra parte, su Dios era un Potentado indiferente, balconizado, que se interesaba solamente en un grupo humano selecto y que se mantenía en total indiferencia hacia las necesidades de quienes carecían de conocimientos, carácter y condición social. Y los fariseos eran como su Dios: no se interesaban en los hombres, sino solamente en los problemas acerca de los hombres. No estaban llenos de compasión por los ciegos, ni se alegraban cuando los ojos que no podían ver recibían curación. Los ciegos les interesaban sólo en calidad de problemas teológicos: ¿Qué relación había entre el pecado de un hombre y su ceguera? ¡Y qué incalificable ultraje les parecía el efectuar la curación de los

ojos sin vista, en un día en que estaba prohibido trabajar!

Los escribas y los fariseos dejaron tras si una progenie prolífica y muchos de los que pertenecen a ella están con nosotros hoy. Son de diferentes tipos. Unos son dogmatistas, que rinden culto a la letra: convierten en absolutas las ideas, y luego hacen de ellas su Dios, transportando su lealtad, por lo tanto, de Dios a las ideas concernientes a El. Hablan de la verdad por la verdad misma, pero entienden por verdad alguna fórmula intelectual. Sus acariciadas verdades portan todas una clara y elegante etiqueta, y están archivadas en casilleros, de los cuales pueden ser extraídas en cualquier momento en que se requiera probar la ortodoxia dogmática del propietario. Y por no estar dispuestos a dejar algunas de las grandes verdades cristianas en la forma paradójica en que las dejó el Espíritu de Dios, y en que los sabios deben dejarlas, estas gentes se hacen presumidas, satisfechas de sí mismas, criticonas y contenciosas. Si bien son expertos en el conocimiento de los mapas que indican por dónde va el Camino del Rey, ellos mismos jamás han transitado por él, ni sus pisadas se han posado en los lugares por donde pasaron los pies de Cristo. Poniéndose a juzgar a los hombres en la forma inapelable del Juez de toda la tierra, tienen rótulos y etiquetas que colgarles a todos, y sus sistema de castas es tan absoluto como el de los hindúes. Su principal diversión consiste en clasificar y rotular tipos humanos, con tanto celo y deleite, y, debemos decirlo, con tan buen éxito también, como los que caracterizaban los esfuerzos de los prisioneros de la caverna, en la famosa alegoría de Platón. El espectador balconizado se enorgullece de conocer la identidad, los secretos más íntimos y el destino final de todo transeúnte que pasa allá abajo por la calle. Para tal persona, la vida se ha convertido en un gran escenario, y la realidad, en un espectácu-

lo de tipos humanos disecados, a quienes tiene ella la misión de gritarles la verdad desde el Balcón.

Algunos escribas y fariseos modernos no están tan interesados en los asuntos de los hombres y las mujeres que ven pasar bajo su percha del Balcón, como lo están en avistar figuras y portentos en el lejano horizonte. Son los apocalipticistas, que no sienten ningún interés en el mundo de hoy, sino sólo en el mundo de mañana. Pretendiendo que participan en los consejos finales de la Deidad, y violentando el espíritu y la letra de las Sagradas Escrituras, consideran que la suprema expresión de la religión consiste en poder descifrar el rollo de pergamino de las edades. Conocí una vez a una persona de este tipo, que sostenía que el Apocalipsis es el libro más sencillo de la Biblia. Orgullosamente versadas en la forma que asumirán las cosas en el mañana de Dios, esas gentes se comportan con indiferente frialdad hacia la confusa forma que las cosas asumen en el presente del hombre. Su interés en la hora presente se limita a anhelar que ésta pase pronto al mañana, y que esta era maldita llegue cuanto antes a su fin; entonces, ellos serán trasladados de su Balcón terrenal a su Balcón celestial, sin haber conocido la vida del peregrino. No debe confundirse esta actitud con la de aquellos caminantes que viven entre los hombres y trabajan para los hombres, haciéndolo todo por amor a Cristo, y que están siempre en espera de Su gloriosa aparición, pero no lo aguardan en la retirada comodidad del Balcón, sino en el Camino, entregados devotamente a las diarias tareas del Reino.

Tenemos, además, a los estetas religiosos, enamorados del crepúsculo y las estrellas, para quienes la médula de la religión es la emoción estética. Pero como, en su caso, la emoción se busca por la emoción misma, y no es trasmutada en acción, se convierte en sentimentalidad. Para la gente de este tipo, importa poco el que haya realidades divinas o no. Todo lo que

les importa es que se haga parecer, mediante la vista, el sonido y la oratoria elocuente, que dichas realidades existen, a fin de que pueda producirse el estado de ánimo anhelado. El nuevo movimiento litúrgico, cuando entraña una fe religiosa e inspira la música de una vida más en armonía con Dios y el hombre, ofrece posibilidades ilimitadas. Pero cuando es gobernado por la estética, y por móviles puramente estéticos, este movimiento viene a constituir uno de los más insidiosos peligros de nuestra época que amenazan el verdadero culto cristiano.

No puedo menos que añadir que el asistente profesional a las conferencias, fenómeno nuevo en un mundo planetario, pertenece también al tipo del Balcón. Las reuniones deliberantes de los cristianos son tan indispensables en la Iglesia Cristiana hoy como lo han sido en el pasado. Pero hay la sospecha, basada en un creciente volumen de evidencia, de que las conferencias se han venido haciendo más y más un fin en si mismas. El hombre que se pasa todo el tiempo preparando esas reuniones o asistiendo a ellas, vive en un mundo irreal. Abriga la ilusión de que se logra algo sumamente real cuando se formulan y consignan en el papel postulados y conclusiones, suceda o no después alguna otra cosa. La acción subsecuente consiste, a menudo, simplemente en hablar sobre las anteriores resoluciones, en nuevas conferencias convocadas para tal objeto, y en las que se proyectan todavía otras conferencias para formular más resoluciones aun. Nadie puede llegar a ser tan mecánico, arrogante y espiritualmente estéril, como un negociante profesional de conferencias. Vive de tal manera sumergido en el mundo de los universales, que pierde todo contacto con el mundo de la realidad concreta, y todo interés en las personas ordinarias.

"Jamás en la historia del mundo había habido tanta palabrería con tan pocos propósitos como hoy...

Además, hemos llegado casi a deificar los discursos y las discusiones como medio de resolver todos los problemas de la existencia", dice Henry C. Link (6). Mientras más pronto pueda el mundo cristiano arribar a una decisión sobre ciertas grandes cuestiones, y descender del Balcón deliberante al Camino, más pronto se le podrá hacer frente a la crisis actual.

IV. La Verdad Desde el Camino

Descendemos ahora del Balcón al Camino, como tienen que hacerlo multitud de personas en nuestros días.

Permitidme explicar más de lleno este símbolo. El Camino es el símbolo de una experiencia inmediata de la realidad, en que el pensamiento, engendrado por un serio y vivo interés, genera a su vez la decisión y la acción. Cuando un hombre hace frente al reto de la existencia, con toda resolución y valentía, surge en él un interés vital. Se pregunta desde luego: ¿Qué debo hacer? Está ansioso de saber, no tanto lo que las cosas son en su esencia última, como lo que son y deben ser en su existencia concreta. Hace, con toda insistencia, preguntas como éstas: ¿Cómo puedo ser lo que debo ser? ¿Cómo puedo conocer a Dios? ¿Cómo puedo relacionarme con el propósito del universo? ¿Cómo puede establecerse un orden mejor que el que hoy existe? No estoy insinuando, de ninguna manera, que todo aquel que se propone estas cuestiones, terminará haciéndose cristiano; puede no llegar más que a humanista ético. Lo que quiero insinuar, no obstante, es que nadie llegará jamás a conocer la verdad última si no empieza por plantearse a sí mismo cuestiones como las apuntadas.

---

(6) Link, *The Rediscovery of Men*, pág. 215.

Sólo pueden, por tanto, llegar a conocer las más hondas verdades acerca de la realidad, aquellas personas que partan de un profundo interés con respecto a la vida, y que estén dispuestas a adherirse irrevocablemente a las consecuencias plenas de la verdad que satisface dicho interés. Esas personas no piensan teóricamente sobre el problema del universo, como si ellas mismas no fueran parte del problema. Tampoco menosprecian el hecho de que la respuesta que ellos den a la verdad que apela a su conciencia, será parte de la solución total. Esto no quiere decir que todo interés sea del mismo valor ni que toda adhesión sea igualmente válida. Pero sí significa, sin embargo, que no puede haber conocimiento verdadero de las cosas últimas, es decir, de Dios y el hombre, del deber y el destino, que no haya nacido de un serio interés y se haya perfeccionado en una entrega y adhesión; lo cual equivale a decir que la verdad religiosa se obtiene solamente en el Camino.

Este asunto se aclarará todavía más si hago referencia ahora a un hombre cuyo pensamiento y vida constituyen la mejor ilustración del método del Balcón. Aludo a Soeren Kíerkegaard, el gran pensador danés, cuya influencia está produciendo un renacimiento de la genuina teología cristiana.

Kíerkegaard puede considerarse como el pensador representativo de nuestro tiempo, como el hombre que se encaró con nuestros problemas y sufrió vicariamente por nosotros, en un abismo de miseria, hace más de cien años, en una época en que Hegel proclamaba en Berlín que "lo racional es lo real y lo real es lo racional". Como Dostoievsky, Kíerkegaard sondeó insondables profundidades de angustia, y, al igual que el gran ruso, forjó en el dolor instrumentos que nuestra generación encuentra más adecuados que cualquier otro, para interpretar su experiencia y orientar su rumbo en la actual crisis de la civilización.

Padeciendo, desde su más temprana edad, de una profunda melancolía, una "tranquila desesperación", que él consideraba como de índole vicaria, Kierkegaard nunca pudo olvidarse de sí mismo, ni escapar de sí mismo más que momentáneamente, refugiándose en la naturaleza o en la música. Amaba hondamente la naturaleza y le gustaba hacer frecuentes excursiones en un pequeño carricoche a sitios silvestres y favoritos. Sus descripciones de paisajes, especialmente del mar, figuran entre las obras maestras de la literatura. ¡De qué manera tan inigualable describe las aves silvestres y los lirios del campo, como grandes maestros del hombre! Pero jamás pudo este hombre de corazón contristado, alcanzar aquella unión con la naturaleza y aquel solaz en el seno de ella, que era experiencia tan común entre los poetas románticos. Nunca pudo decir con Wórdsworth:

A sus maravillosas obras ligó natura
El alma humana que me anima.

Si por momentos, la naturaleza hacía en verdad sentir a Kíerkegaard que él era un miembro amado de su compañerismo, al momento siguiente, según sus propias palabras, escritas cuando tenía veintidós años, "los ásperos graznidos de las gaviotas me hacían recordar que me hallaba yo solo y todo desaparecía entonces de ante mis ojos". Lo que encontraba, sobre todas las cosas, en las soledades de la naturaleza, no era solaz o comunión, sino más bien símbolos que lo obligaban a encararse consigo mismo y con su destino. Cuando era joven, le gustaba sobremanera vagar por el campo, hasta llegar a un sitio en que había una encrucijada de ocho caminos. Ahí pasaba sentado horas y horas, meditando en esa parábola de los senderos posibles que se le abren a uno en la vida. No se hallaba en un simple cruce de dos caminos, como en el caso de Hércu-

les, sino en el punto en que se le ofrecían miríadas de posibles elecciones. ¿Cuál de esas múltiples sendas debía escoger? Tal era su problema: no solamente el saber cuál era el camino del bien, a diferencia del camino del mal, sino cuál de los muchos caminos que podrían ser considerados como caminos del bien, era el que él debía seguir.

El problema de Kíerkegaard, como el de Amiel, era el de la decisión. Pero mientras Amiel jamás fué más allá del estudio de las posibilidades, y se abstuvo de toda acción decisiva, negándose a entregar su vida, con un completo abandono, a algo, Kíerkegaard, tras su angustiosa búsqueda del que era *su* camino, encontró una idea por la cual podía "vivir y morir". A este Pegaso se asió con toda resolución, montó en él y en él cabalgó hasta el fin, contra todos los vientos de la crítica, la maledicencia y la incomprensión. Fué en un camino público —extraña coincidencia— donde por fin cayó en un síncope, cuando estaba entregado a la final batalla por su idea. No hallando reposo más que en la acción, murió luchando.

Muy diferente es el concepto que Kíerkegaard tenía de la religión, del que sustentan aquellos para quienes ésta significa el cultivo de un sentido religioso o la codificación de ideas religiosas, en el desapego marginal de un Balcón. Para Kíerkegaard, tales personas no "existen" en realidad, no han llegado al estado de la verdadera "existencia". La clave de su punto de vista es el signifcado que da al término "existir". Rompe, en forma decisiva, con el famoso *cogito ergo sum* de Descartes. La simple capacidad de pensar puede diferenciar a un hombre de un animal, pero no le otorga a aquél ningún título a la verdadera existencia como hombre. Kíerkegaard aceptaría de mucho mejor grado el postulado "*Pugno ergo sum*", o sea "Lucho, luego soy". Su punto de vista tiene más afinidad con el del comunista marxista o

el fascista nieztcheano, que con el del idealista filosófico de cualquiera escuela. Para él, el verdadero significado de la existencia consiste en la identificación completamente apasionada con lo eterno, mediante la cual halla el hombre su "Idea" por la cual vivir y morir.

Kierkegaard no admitiría, por supuesto, que la devoción a cualquiera idea que suscita una lealtad absoluta, crea necesariamente en un hombre la verdadera existencia. No admitiría, pues, el concepto de Léssing de que la esencia de la existencia es la lucha intensa por la verdad, como tampoco estaría de acuerdo con un pensamiento favorito de Unamuno, de que "el conflicto es más que la victoria" Ni aceptaría la idea de que cualquier absoluto a que el hombre ligue su vida, siempre que produzca en éste intensa devoción de cruzado, puede darle título a una existencia verdadera. No; la existencia, para Kierkergard, se relaciona con el impacto de Dios sobre la vida humana. Podemos imaginar que se identificaría con el espíritu y actitud que alientan en ese poema de Stúddert Kénnedy intitulado "Fe". La forma en que esta composición retrata el "instinto de apuesta" que hay en el cristianismo, la haría muy grata al corazón del gran danés:

Apuesto mi vida
A uno de los lados en este gran combate de la vida.
Tengo que hacerlo, no puedo abstenerme, debo tomar partido.
El que es neutral en esta lucha, no es hombre.
Es apenas masa de cuerpo sin aliento.
Quiero vivir, vivir de veras, no ir vacilante
Y como se pueda por la vida, para lanzarme luego
A las tinieblas. Debo tener a Dios. Sin El,
Esta vida es demasiada aburrida. Demasiado,
Y nada quedaría sino el suicidio.

No, yo no puedo quedarme titiritando en la orilla,
Y por ello me lanzo de cabeza al agua.

He ahí una manera poética de expresar la fórmula de Kíerkegaard para la verdadera vida humana. Hallándose de acuerdo con el idealismo, en que la base del alma está en Dios, y que su verdadera salud consiste en estar en armonía con El, Kíerkegaard añade que "existir es realizar las tareas inmanentes en la síntesis del tiempo y la eternidad". Es decir, un hombre "existe" cuando para él lo eterno se convierte en un principio activo dentro de lo temporal. Cuando lo eterno produce en la vida de un hombre un impacto tal que, en su finitud, y en la situación concreta en que se halla, éste queda completamente dominado por dicho impacto en todas las fases de su ser, entonces ese hombre "existe", entonces realmente "pone pie" en el Camino. Ha aceptado el llamado de la realidad, y de ahí en adelante empieza a pensar existencialmente. Se da cuenta entonces de que la sabiduría suprema no es teórica, sino una sabiduría cierta y práctica.

V. El Camino de los Peregrinos

Aun cuando nuestra referencia a Kíerkegaard nos ha servido para comprender, mejor que cualquiera otra, lo que significa el Camino, y nos ha presentado la figura y actitud de un peregrino cristiano, nos ha llevado, sin embargo, más allá del punto en que estaríamos si hubiésemos seguido nuestra línea general del discurso. Por lo tanto, necesitamos ahora retroceder algunos pasos.

Hasta el momento, nuestra conclusión es ésta. En un sentido formal, el conocimiento de las cosas divinas puede ser obtenido solamente por aquellos en quienes ha surgido un serio interés personal y se ha producido

una adhesión absoluta, una absoluta entrega de sí mismos. No podremos jamás insistir demasiado en que ahí donde faltan ese interés y esa entrega, no es posible obtener ningún conocimiento verdadero de Dios. Por otra parte, según lo hemos insinuado, pueden existir tanto el interés como la adhesión, sin que sean conocidos Dios y su propósito para la vida humana. Surge, pues, una nueva cuestión: ¿Cuál es ese interés, cuál es esa adhesión y entrega, que nos conducen a un verdadero conocimiento de Dios y de Su voluntad? Nuestra respuesta es ésta: el interés por la justicia, la completa adhesión a la justicia.

Hay un versículo muy sugestivo en uno de los Salmos, el 85, que dice así: "La verdad brotará de la tierra; y la justicia mirará desde los cielos". (7) La verdad se representa ahí como algo de la tierra, como una cosa que brota de abajo para aprehender lo que viene de lo alto. Pero como la justicia significa el secreto de las justas relaciones con Dios y con los hombres, jamás puede ser adecuadamente aprehendida como idea. La justicia, para ser conocida, debe ser deseada intensamente, y el hombre debe someterse a ella con ardiente intensidad. Lo más grande que puede decirse de cualquier buscador humano de la verdad, es que tiene hambre y sed de justicia, es decir, de justas relaciones con Dios; en otras palabras, de reconciliación. Pero la verdad acerca de la justicia, que empieza a conocerse como hondo interés, como agoniosa hambre y sed, se completa y llega a ser verdadero conocimiento, cuando se somete uno a la justicia, es decir, a la justa voluntad de Dios. Siempre es aquel que "hace la voluntad de Dios, quien conoce la doctrina". Lo cual es otra manera de decir que la verdad, en lo que se relaciona con Dios, es siempre de índole existencial, e implica un consentimiento de la voluntad al mismo tiempo que un asen-

(7) Salmo 85: 11.

timiento del entendimiento. El asentimiento puede otorgarse desde el Balcón, pero el consentimiento es inseparable del Camino.

Cuando un hombre tiene "hambre y sed de justicia", se realiza en él la famosa paradoja de Pascal: "No me buscarías si no me hubieses hallado ya". La sola presencia de esta apasionada búsqueda en un hombre, la cual Pascal llamaba "inmanencia del deseo", es en sí misma una señal de que implícitamente se posee la verdad última. Significa que el caminante ha recibido la gracia que le ha sido impartida.

Los movimientos utópicos reconocen que la verdad última está relacionada en alguna forma con las relaciones justas, con la justicia. Representan, por ese respecto, una actitud más noble y encarnan una verdad más alta, que todo lo que se asocia con el Balcón. Pero yerran al interesarse exclusivamente en la justicia humana, es decir, en las relaciones justas entre hombre y hombre. Constituyen luces intermitentes de la Verdad, aberraciones, aun cuando también podríamos decir, parábolas de la pasión por la justicia imperecedera, la justicia de Dios.

Los movimientos revolucionarios utópicos de la era moderna, esos proyectos de "cielos históricos", fueron movimientos encendidos en una pasión por la justicia, ante de degenerar hasta su etapa personalista y nihilista actual. En todo caso, esa pasión ha conducido a la acción heroica.

Algunas veces el hambre y sed de justicia han asumido una forma individualista. En la introducción al gran libro de Unamuno, *La Vida de Don Quijote y Sancho,* hallamos una expresión de esa pasión individualista por la justicia, tan característica del espíritu español. En uno de los pasajes más vibrantes de la prosa moderna, el escritor español describe a un batallón de cruzados que consideran como la misión de su vida, el rescatar el sepulcro de Don Quijote de manos de los de-

votos de la Razón, que la custodian como suya. El caballero que en ese sepulcro yace, había sentido durante su vida el llamamiento a una misión, consistente en corregir el mal, en "desfacer entuertos" donde quiera los hallase, aceptando el ridículo y las más viles consecuencias de su táctica de ejercer la justicia directa. Los cruzados ignoran dónde se halla la tumba, pero los guía una estrella "refulgente y sonora". Yendo por el camino, propinan golpes a derecha e izquierda, donde quiera que el mal asoma la cabeza. Al que miente le llaman mentiroso, y al que roba, ladrón. Cuando cualquiera de su propia compañía corta una flor del borde del camino, para exhibirla disimuladamente o para dejarse inspirar por su fragancia y belleza, en sí mismas, y nò a favor de la cruzada, lo expulsan del escuadrón. Ahí donde finalmente pierden la vida los cruzados, se halla el sepulcro.

He ahí la glorificación de la acción heroica por sí misma, una especie de "lealtad a la lealtad", como diría Josías Royce. Constituye una expresión particular de la filosofía sustentada por Unamuno de que la lucha es más que la victoria, y también una fase de la rebelión del vitalismo contra el dominio de la vida por la razón puramente socrática, rebelión que alcanzó su expresión culminante en la filosofía de Nietzche. Pero la verdad, por limitada que sea, que entraña esta actitu, no es por ello menos real. No puede haber verdad y realidad donde falta la disposición a sacrificar completamente la vida en aras de los principios. Quienes buscan la justicia como la "perla de gran precio", sea cual fuere la interpretación que le dan deben estar preparados para sacrificarlo todo por ella.

En la médula de la revolución marxista, en su forma ideológica prístina, la que arrastró a los caudillos primitivos de la Revolución Rusa, brotó otra gran pasión de cruzados por la justicia. La justicia marxiana es de índole colectiva. Justicia humana, pero no en

sentido pleno todavía, pues se trata de una justicia de clase. Pero esa pasión por alcanzar justicia para el proletariado, tenía una base religiosa, puesto que se fundaba en la convicción de que el universo mismo quería y apoyaba la dictadura del proletariado en nuestros tiempos. Se otorgaba completa adhesión a la dialéctica de la historia que, según se creía, garantizaba el desastre del capitalismo y la victoria del proletariado mundial, la clase dominadora y suprema del mañana.

Sin embargo, como toda justicia que se interpreta puramente en términos humanos y mundanos, la pasión utópica del alma del marxismo ha degenerado, en la tierra en que primero se puso en práctica, en una combinación de personalismo, nacionalismo y nihilismo. Mas en el centro de este degradado sueño utópico estaba la conciencia de que la verdad última está íntimamente relacionada con la justicia, con la justicia universal, con las justas relaciones entre hombre y hombre y entre el hombre y el universo.

La pasión que conduce al caminante a un verdadero conocimiento de las cosas últimas, es la pasión por la justicia divina. El interés por el Reino de Dios, y la adhesión completa a él, esto es, a la soberanía de Dios en la vida personal, y en la vida del género humano, constituye esa actitud del hombre que lo pone cara a cara con lo que es, final y definitivamente, real en el universo. Aceptar la soberanía de Dios sobre toda la vida es la necesaria condición previa para conocer a Dios y la vida.

Este interés profundo por la justicia divina está estrechamente vinculado, en la experiencia de los caminantes del camino de la vida, con una profunda conciencia de pecado, la cual falta por completo en aquellos que van en pos de una justicia puramente humana. La expresión más vívida de la calidad de vida que se produce cuando se hace real la conciencia del pecado, es "El Peregrino", la obra de Juan Bunyan, el más

notable relato que se ha escrito referente a esa actitud del peregrino, que se asume ante la vida como consecuencia de una conciencia despertada, cuando el pecador se plantea esta pungente cuestión: ¿Qué debo hacer para ser salvo? Es entonces cuando el león en rebeldía se convierte en niño. Porque nadie es tan semejante al niño, nadie está tan lleno de sencillez, expectación y asombro, como un pecador completamente despertado. El Portillo y la Cruz, el Castillo de la Duda y el Valle de Sombra de Muerte, la Casa del Intérprete y las Montañas Deleitosas, que para el estudiante de la religión, que vive una existencia balconizada, no tienen más que un interés teórico, son realidades vivas para el peregrino del Camino.

A su debido tiempo, todo auténtico peregrino que "tiene hambre y sed de justicia" encuentra "su verdad", la cual se le demostrará válida como *verdad* por cuanto, además de que le interpreta la realidad, creará realidad en él. Será *su* verdad, en la misma forma personal en que puede particularizar y decir al Dios Eterno: "Tú eres *mi* Dios". Tal hombre se interesará más que nunca en conocer y comprender su mundo, y concederá lugar a la vida contemplativa. Pero efectuará su reflexión en alguna Casa del Intérprete, a lo largo del camino, en la cual se proveerá de nueva verdad para su viaje; y su visión le sobrevendrá en la cumbre de algún monte Pisga del desierto, desde el cual, de tiempo en tiempo, contemplará, en espiritual arrebato, la meta de su peregrinación.

Capítulo Tres

Búsqueda y Encuentro

UNA CONCIENCIA de culpa personal y un hambre de justicia divina son los dos serios intereses que hacen de un hombre, separados o juntos, un peregrino de tipo muy especial. En el presente capítulo seguiremos a un caminante, en quien se han despertado esos intereses, a lo largo del Camino de su busqueda, por donde va tratando de descubrir jalones que lo dirijan a un Rostro que ansía encontrar y a una Ciudad en que mora la justicia.

1. Huellas de Dios en la Naturaleza y la Cultura

El camino del buscador lleva primeramente por los senderos secundarios de la naturaleza y la cultura en el mundo del cual él forma parte. Busca por todas partes las huellas de lo Divino, cuya atracción siente, y a cuya realidad está apostando su vida.

En su aproximación a la naturaleza, el hombre no puede ser otro que él mismo. Sabe que nadie puede estar completamente libre de inclinaciones y prejuicios al escrutar el mundo externo en busca de signos

que sirvan de clave para dar con las realidades últimas. No puede ser desleal a sus experiencias de la vida ni a su ardiente anhelo de hacer de la vida lo que ésta debe ser. Y, por supuesto, no puede dejar de tomar en cuenta lo que el pensamiento científico y más reverente tiene que decir respecto al universo.

El buscador descubre que la ciencia no pretende tratar con la substancia del cosmos, sino solamente con su estructura, (1) la cual, según él va descubriendo razones para creerlo, es de índole sacramental. (2) El universo misterioso al cual pertenece, es realmente un sacramento y una parábola. Lo visible de él habla de lo espiritual y lo invisible. Además, es un universo abierto (3), y no una máquina colosal, encerrada en sí misma, y en que todo es consecuencia de leyes inexorables.

Nuestro buscador no halla nada, en lo mejor del pensamiento contemporáneo, que podría destruir su intuitiva afirmación de que la realidad tiene una base espiritual y de que en el gran sistema de las cosas existe sitio para la justicia. Le impresiona el hecho de que para algunos grandes científicos el Ser Supremo no puede ser otro que un Artista, puesto que se halla tanta belleza en el mundo; en tanto que otros lo saludan como el Supremo Matemático, por la manera maravillosa como pueden expresarse, mediante ecuaciones matemáticas, las relaciones en el orden físico. Se interesa también el buscador al saber que al presente no existe ningún conflicto serio entre la ciencia y la religión. Se siente particularmente intrigado cuando oye a competentes autoridades educativas, decir que en estos días es más fácil hallar entre los jovenes graduados en ciencias personas que muestran inclinaciones religiosas, que

---

(1) Sir Arthur Eddington, *The Philosophy of Physical Science.*

(2) A.A. Bowman, *A Sacramental Universe.*

(3) Herman Weyl, *The Open World.*

entre los estudiantes de literatura. Sus investigaciones lo conducen a la conclusión de que no hay razón, hasta donde concierne a la ciencia, por la que un hombre no haya de mantener su integridad intelectual a la vez que sustenta una fe religiosa.

Cuando el buscador, en su aproximación a la naturaleza, deja las reflexiones, y da libre curso a sus sentimientos, encuentra que le es imposible derivar ningún solaz espiritual de su comunión con el mundo que le rodea, como lo hacían los poetas románticos. Los aspectos severos de la naturaleza dicen más a su corazón que sus aspectos hermosos y amables. Los torrentes de la montaña se hacen para él parábolas de su propio torbellino interior, y en su presencia siente lo que sentía el poeta sagrado en su exilio en las fuentes del Jordán, cuando cantaba sus lamentos: "Un abismo llama a otro a la voz de Tus canales; todas Tus olas y Tus ondas pasaron sobre mí". (4) No hallando en la naturaleza ninguna traza de la Justicia personal, que tan apasionadamente busca, se recita a sí mismo, con honda emoción, las palabras de un poeta:

La Naturaleza, pobre madrastra, no puede extinguir mi sed;
Deje caer, pues, si se lo merezco,
Ese azul velo del cielo, y muéstreme
Los senos de su ternura maternal:
Mas nunca una sola gota de su leche ha bendecido
Mis sedientos labios. (5)

Dejando, pues, el sendero secundario de la naturaleza, nuestro buscador se adentra en el de la cultura. Le interesa especialmente, como es natural, la cultura que constituye su propia herencia, o sea la cultura occidental. Examina su arte, literatura, filosofía, filan-

(5) Francis Thompson, *The Hound of Heaven.*

tropía, instituciones, formas de gobierno, vida religiosa, y encuentra que lo mejor de la cultura del mundo de occidente es producto, directa o indirectamente, de la religión cristiana. Le impresiona, a este respecto, el hecho de que los maestros de humanidades, en los grandes centros de ilustración secular, están reconociendo que es indispensable cierto conocimiento del cristianismo para poder apreciar los estudios que forman el caudal humanista. Advierte también, con interés, el movimiento espontáneo que ha aparecido en el extranjero, y que trata de rehabilitar el estudio del cristianismo en las principales universidades.

Mediante el estudio y la reflexión en la esfera de las humanidades, el buscador realiza el descubrimiento de que el cristianismo simplificó en la cultura occidental la tarea de la filosofía. "*Initium sapientiae timor Domini*". Este antiguo proverbio bíblico, lema de mi Alma Mater escocesa, nunca ha dejado de ser verdad. El temor del Señor ha sido siempre el principio de la sabiduría. En el espíritu de ese lema escribió Tomás de Kempis en su *Imitatio Christi*, "Aquel a quien el Espíritu Santo enseña, se ve libre de una multitud de conceptos innecesarios". Estas palabras de Kempis podrían considerarse como el texto del notable libro de Etienne Gilson, *El Espíritu de la Filosofía Medieval.* El gran medievalista hace notar que las intuiciones y conocimientos proporcionados por el cristianismo, hicieron que los filósofos que tenían acceso a las fuentes cristianas pudieran llegar, por más cortos atajos, a lo que ellos mismos gustaban de llamar después "verdades de la razón". Verdades como, por ejemplo, la del Imperativo Categórico, según la cual los hombres deben ser tratados siempre como fines y nunca como medios, nunca habrían podido llegar a formularse, o al menos habría tenido que llegarse a ellas por una ruta mucho más larga y llena de rodeos, si no hubiera sido por las influencias del pensamiento cristiano.

Jamás llegó la especulación filosófica a cumbres más altas que en el pensamiento de Platón y Aristóteles. Y sin embargo, ni Platón ni Aristóteles llegaron al concepto de la unidad de Dios. "Con sólo que los griegos hubieran conocido el Génesis", dice Gilson, "la historia entera de la filosofía habría sido diferente". (6) Pero las palabras de Moisés a Israel: "Oye, oh Israel: el Señor nuestro Dios Uno es", (7) jamás resonaron en Grecia. Los grandes pensadores griegos nunca habían oído esas palabras que hicieron toda una época: "Yo soy el que soy". (8).

En pocas palabras, "el pensamiento griego", dice Gilson, "aun en sus representantes más eminentes, no arribó a la verdad esencial que acuñan de un golpe, y sin sombra de esfuerzo probatorio, las grandes palabras de la Biblia". La deuda de la filosofía occidental para con el pensamiento cristiano es, por tanto, incalculable: tan grande, que nadie que ignore la teología cristiana tiene derecho a considerarse como autoridad en la esfera de los sistemas filosóficos.

Nuestro buscador descubre también que la ciencia y la democracia, productos los más característicos de la civilización occidental, son hijos del cristianismo. Fué el hincapié hecho por el cristianismo en la verdad, fué su insistencia en que la verdad es una, porque Dios es uno, lo que puso en libertad el espíritu científico, y colocó delante de la ciencia el ideal de un cuerpo unificado de verdad. Como hija del cristianismo, la ciencia participará del destino de éste. (9) Cuando el Ministro de Educación alemán, hablando en la gran Conferencia de Heidelberg, hace unos años, anunció que el nazismo se emancipaba de "la falsa idea de la objeti-

---

(6) Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, págs 46-47.

(7) Deuteromonio 6: 4.

(8) Gilson, *op. cit.*, pás. 71.

(9) Véase John MacMurray, *Freedom in the Modern World.*

vidad", la ciencia en Alemania entró en agonía. (10) Cuando se hace a la antropología probar que una raza particular es de un valor tan absoluto que le pertenece un destino mesiánico, la ciencia perece. Donde prevalece semejante actitud, ninguna verdad de la ciencia, por bien apoyada que esté en consideraciones objetivas, puede ser tolerancia si choca con el absolutismo racial y las conclusiones políticas derivadas de él. Situaciones de esa índole producen un estremecimiento de repugnancia en quien busca, agoniosamente, la verdad y la justicia.

La democracia es también hija del cristianismo, especialmente en la forma en que se la ha conocido en los países anglosajones. Los cimientos de la democracia descansan en tres grandes concepciones: la majestad de la verdad como don de Dios, el valor y dignidad de todos los hombres como criaturas de Dios, y la realidad de la responsabilidad personal del hombre de servir a Dios. La convicción de estas verdades conduce a importantes consecuencias. (1) Por cuanto la verdad es real y constituye un don de Dios, es digna de morir uno por ella. El hecho de que algunos hombres y grupos religiosos estuvieron resueltos a morir por la verdad, hizo que el Estado, al correr del tiempo, decretara la tolerancia religiosa y la libertad del pensamiento para todos los ciudadanos. (2) Puesto que los hombres son de infinito valor a los ojos de Dios, deben ser tratados por sus semejantes con toda consideración, y debe dárseles todo género de oportunidad para que cumplan su destino divino como hijos de Dios. La afirmación del valor y dignidad de todos los hombres dió origen al reconocimiento de derechos para todos. (3) La insistencia. por parte de la Iglesia, en que todos sus miembros debían participar en su obra preparó a

---

(10) Citado en *Liberty and Civilization*, por Gilbert Murray, pág. 52

los hombres para la ciudadanía y el servicio de la sociedad. Como el hombre es personalmente responsable de servir a Dios, todo trabajo está investido de una nueva dignidad.

Ahora bien, aun cuando es cierto que el cristianismo existió antes que la democracia, y seguirá viviendo, si fuere necesario, en las catacumbas, cualquiera que fuere la suerte que corra la democracia, es igualmente verdad que hay aspectos de la religión cristiana que no pueden expresarse con toda plenitud sino bajo las libertades concedidas por un régimen que sea democrático o similar. La democracia, por otra parte, no puede existir sin el cristianismo. Nuestro buscador considera como hecho muy impresionante, del cual se percata plenamente, el que hoy día, por todo el mundo, cuando es repudiado el cristianismo, la democracia es repudiada con él.

II. Por Medio del Libro

Impresionado por la grandeza de la influencia que la religión cristiana ha ejercido en los asuntos humanos, y por la medida en que el futuro de la civilización está vinculado con ella, el buscador se vuelve ahora al Libro que ha sido la principal fuente de esa influencia. Se entera de que la Biblia es todavía el libro que más se vende en el mundo. Descubre, con mucho asombro, que una inmensa multitud de personas, en los países cristianos, están redescubriendo la Biblia en la actualidad, y leyéndola tan extasiadas como si fuera un tesoro literario perdido durante mucho tiempo y sacando a luz nuevamente por los paleontólogos. Hallando que tal es la situación contemporánea y, dada la urgencia de su búsqueda, ya no considera necesario, a la altura en que se encuentra, hacer una larga desviación para ponerse a examinar las otras grandes religiones de

la humanidad. Se confirma en lo correcto de esta decisión con la frase de un pensador distinguido: "La diferencia verdaderamente radical entre las religiones no está tanto entre oriente y occidente como entre la Biblia y la carencia de ella". (11)

Al recorrer los documentos bíblicos, el buscador se halla en un mundo extraño y nuevo. No es un mundo de ideas, donde se provee al viajero de información acerca de Dios. Es un mundo en que Dios Mismo habla, en que los hombres lo escuchan, en que suceden cosas extraordinarias. El viajero se encuentra, no en medio del silencio de un místico *ashram* oriental, sino en un campo de batalla en que se desarrollan a su derredor acontecimientos dramáticos. Las voces que oye, hablan con mucho más frecuencia en primera y segunda personas que en la tercera. Al escuchar con atención, llegan a su oído preguntas como éstas: "¿Quién eres?", "¿Dónde estás?", "¿Qué haces aquí?", "¿Qué has hecho de tu hermano?" Y en seguida comienzan a resonar voces de mando: "Haz esto y vivirás", "Venid a mí", "Creed en mí", "Sígueme". Voces humanas parecen responder: "Soy hombre de labios impuros", "Ten misericordia de mí que soy pecador", "Creo, Señor, ayuda mi incredulidad", "Querríamos ver a Jesús". El buscador se siente aludido y apremiado. Se da cuenta de que él también tiene que resolverse y llegar a una decisión. Se ve abrumado por la conciencia de la realidad y majestad de Dios, cuya existencia no se hace materia de prueba en la Biblia, sino que es en todas partes asumida como un hecho, y a quien se presenta como siempre en actividad, aunque a veces oculto. Si el buscador pensó alguna vez que la Biblia le iba a ofrecer datos para un tranquilo estudio "científico" de Dios, su ilusión se ha desvanecido.

---

(11) Edwyn Bevan, cit, por F. R. Barry en *What Has Christianity to Say?*, pág. 82.

El Antiguo Testamento le fascina tanto como el Nuevo. Experimenta la fuerza de un impresionante pasaje del arzobispo Soederblom: "En el Antiguo Testamento", escribe el gran arzobispo sueco, "todo es acción, situaciones, historia. Se apodera de la personalidad una potencia apasionada. Aquí Dios no es nunca un problema. Está soberamente cerca, peligroso, terrible, insistente. Se conoce, seguramente, a todos dioses, pero adorarlos es para el pueblo del Señor un adulterio que merece castigo. En todo momento, en la vida de los pueblos y los individuos, Dios está en acción. La gran cuestión no es las emociones del alma, los ejercicios del cuerpo y el espíritu, y, finalmente, la percepción del Eterno. La gran cuestión es constantemente el bien y la justicia. Con una pasión no igualada en los anales de la especie humana, los profetas se hallan dominados de una pasión por la justicia y la verdad, aun a costa del dolor y de ser rechazados ellos y su amado pueblo. La absorción en el cosmos, y la paz contemplativa del alma, son algo que se busca en vano en las Escrituras". (12)

Estudiando a los hombres de la Biblia, el buscador nota que están interesados supremamente "no en la construcción intelectual de la deidad, sino en conocer cuál es la mente de Dios con respecto a la situación en que El los ha colocado". (13) Encuentra que muchos de esos hombres han sido peregrinos como él, grandes viajeros, hombres que mostraron con su actitud entera que estaban "buscando un país". En verdad, nada es más notable en la Biblia que el hecho de que tantas de las grandes personalidades del Antiguo y el Nuevo Testamento vivieron en el Camino una vida de constante peregrinación. Fué en el Camino donde aprendieron lo referente a Dios. Así fué con Abraham, llamado del

---

(12) Nathan Soederblom, *The Living God*, pág. 267.

(13) John Oman, *Significance of Apocalyptics*, pág. 286.

Balcón de la civilización babilonia a la vida de un nómada en tierra extranjera, sin saber a dónde iba. Fué lo mismo en la vida de Moisés, que fué llamado de una existencia balconizada en Egipto al camino del desierto: pero al lado del sendero del desierto estaban tanto el Sinaí como el Pisga, el monte en que se dió la Ley, y el picacho desde el que se descubría la Tierra de la Promesa. Y lo mismo fué con nuestro Señor mismo. Vivió en el Camino. Su único hogar, como escribió uno de sus biógrafos, era "el Camino por el que andaba con Sus amigos en busca de nuevos amigos". En cuanto a Pablo, el principal intéprete del Cristo, fué el más grande peregrino y cruzado que ha existido, cuyos viajes son todavía la desesperación de los viajeros modernos.

En consecuencia, la verdad en la Biblia es siempre, en uno u otro sentido, verdad personal. Jamás es abstracta. En algún punto de ella intervienen personas, relaciones personales o decisiones personales. Esto es natural en ella, pues la Biblia está supremamente interesada en las personalidades, en la formación de hombres. "El mayor y más auténtico libro de texto sobre la personalidad es todavía la Biblia", dice el doctor Henry C. Link, con verdadero acierto, "y los descubrimientos que los psicólogos han hecho tienden a confirmar más bien que a contradecir la codificación de la personalidad que en ella se encuentra". (14) Pero la verdad bíblica es verdad personal en un sentido mucho más hondo que ése.

Ningún pensador profano tuvo una conciencia más intensa de la índole personal de la verdad bíblica que aquel gran francés, Blas Pascal. Pascal es la gloria de Francia, el único hombre que Francia puede parangonar con el inglés Shakespeare. En ciencia, en filosofía, en religión, califica entre los genios intuitivos más grandes

(14) Link, *The Return to Religion*, pág. 103.

de todos los tiempos. Después de muerto Pascal. se halló cosido en su jubón un arrugado papel en que el gran filósofo, después de un arrebato místico, había escrito estas palabras: "Dios de Abraham, Dios de Issac, Dios de Jacob, no de los filósofos y los letrados. Dios de Jesucristo, mi Dios y tu Dios. Tu Dios será mi Dios".

En este pasaje, Pascal penetra hasta el corazón de la revelación bíblica. Dios no es la Idea de los filósofos, la sublime concepción que la mente humana alcanza en su vuelo especulativo para explicarse el universo. Es el Dios viviente. el Dios de personas en quienes El se revela. y por medio de quienes llama a otros a establecer con El relaciones personales. Los patriarcas hebreos, Abraham, Isacc y Jacob, eran tipos representativos, parabólicos, humanos. Lo único realmente significativo tocante a ellos era que Dios era su Dios, y que ellos eran órganos para la realización de Sus propósitos. El Dios de Israel entretejió sus oscuras vidas en la trama de la historia del mundo, y al hacerlo, manifestó claramente que Su Supremo interés está en las personas, y que continuará siempre sacando exploradores espirituales como Abraham de su tierra y su parentela; sosteniendo a hombres fieles y pacientes como Isaac, que hacen muy poco más que "estar en pie y esperar" en medio de situaciones convencionales y rutinarias; luchando hasta el alba con pecadores endurecidos como Jacob hasta que el cambio de nombre represente el cambio de naturaleza. Esta descripción de Dios como Dios de personas, significa que El se revela de manera suprema en y por medio de las personas. Lo cual es muy natural, pues. después de todo, lo que es finalmente luminoso y revelador no es tanto una idea como una personalidad.

Pero es. sin embargo, hasta escuchar esa nota triunfante que Pablo hace sonar en su carta a los Efesios, "Bendito el Dios y Padre del Señor nuestro Jesucristo", cuando sentimos la fuerza plena de la expresión

arrobada de Pascal, y cuando se manifiesta de modo obvio y pleno la índole intensamente personal de la verdad bíblica. La más sublime descripción que puede darse de Dios es que es el Dios de Jesucristo. En el hombre Cristo Jesús, Dios y Su voluntad se dieron a conocer con toda plenitud. La posesión de este hecho dió paso a una nueva alborada en las sombras del mundo romano. Dios estaba en El; al "hacerse el Verbo carne", la gracia y la verdad de Dios se derraman sobre la humanidad. El Dios vivo se reveló en aquella Persona, de manera que Pascal, y con él una hueste de personas, al contemplar la gloria divina en Cristo, se sintieron impulsados a exclamar: "Tu Dios será mi Dios". El hacerlo, cumplen la índole esencial de la verdad bíblica, en una relación personal con el Altísimo. Pero hacer esta declaración con verdad, es experimentar la redención.

Así pues, nuestro buscador halla que el significado y fin de la verdad bíblica es la redención, o sea la participación del hombre en la vida de Dios. La Biblia es un libro que trata de la redención. Dice a los hombres lo que Dios ha hecho por ellos y cómo pueden hallar al Dios redentor, hacer Su voluntad y buscar Su Reino. Sólo posesionándose de este hecho es como puede uno estudiar el Libro de los Libros con verdadero provecho. Sólo juzgándolo dentro de la perspectiva de la redención puede ser justamente juzgado. Con sólo que esto se hubiera tenido presente siempre, se habría echado de ver luego la impertinencia de muchas de las cuestiones que se han hecho surgir en lo que respecta al carácter y extensión de la inspiración de las Sagradas Escrituras. La verdad de la revelación, por la cual Dios ha hecho a los hombres conocer Su propósito redentor, es algo muchísimo más importante que cualquier cuestión relacionada con ésta o aquella palabra, o éste o aquel detalle que no entran en la textura de la revelación divina. Siempre es posible "creer la Bi-

blia de pasta a pasta", sin descubrir la verdad que contiene. Es igualmente posible conocer la verdad histórica referente a los documentos que forman la Biblia, y permanecer egregiamente sordos a la voz del Eterno que habla en la historia bíblica. Para que el estudio científico de la Biblia sea realmente provechoso, es necesario haber tenido antes un encuentro espiritual con el Dios de la Biblia.

Y así es como irrumpe en la conciencia del buscador, la verdad de que lo que a la Biblia interesa supremamente es que se realice el encuentro personal del hombre con Dios. Consciente de que Dios se dirige a él, en una forma muy personal, el buscador se prepara para ese encuentro. Comienza a comprender lo que quería decir Tomás de Kempis cuando escribía: "La Biblia debe leerse con el mismo Espíritu con que fué escrita". Comprende también con claridad lo que Kierkegaard quería decir con estas palabras: "La Biblia es una carta de Dios con nuestra dirección personal escrita en ella". También puede ahora comprender y apreciar plenamente lo que sentían Karl Barth y sus amigos cuando decían que hubo un momento en su vida en que se pusieron a leer la Biblia como náufragos en busca de salvación.

Cuando se estudia la Biblia con este espíritu, los diecinueve y más siglos intermedios se telescopian, y el hombre oye la voz de Dios que le habla, por medio de profetas, apóstoles y el Hijo, a él mismo, personalmente, en lo concreto de la situación en que se halla su vida.

III. El Gran Encuentro

La médula de la religión cristiana consiste en el encuentro del hombre con Dios. La experiencia suprema de la vida se expone en los documentos cristia-

nos y se confirma en la experiencia cristiana, como un asalto divino. Es mucho más que el florecimiento de un sentido religioso, algo mucho más radical que el sentimiento de lo numinoso, como cuando ve uno el sol apareciendo en su gloria matinal o declinando hacia su ocaso. Es una reunión con Otro a quien uno le dice: "Tú", y que hace a uno Su cautivo y le cambia a uno el nombre.

El encuentro con Dios produce una profunda perturbación en la vida del hombre. (15) La expresión simbólica de esta experiencia, en el Antiguo Testamento, es la lucha de Jacob con el ángel, desde la caída del sol hasta el alba, al fin de la cual èl luchador humano retrocede al camino de la vida, contrahecho, pero con un nombre nuevo, esto es, con una nueva naturaleza. De ahí en adelante ya no es Jacob, "el Engañador", sino Israel, un "Príncipe con Dios". En el Nuevo Testamento, San Pablo describe cómo Uno, que lo encontró en el camino de la vida, se apoderó de él, lo asió, le echó mano. Como resultado de este encuentro en el Camino de Damasco, se hizo "conocido de Dios". Es decir, se le incluyó y ajustó personalmente en el gran plan divino de las cosas. Todo lo que era y lo que tenía, quedó inundado ahora de nueva luz y nuevo sentido, al llegar a pertenecer su personalidad entera a Otro, en la intimidad de una devoción personal.

En tiempos modernos, Francis Thompson ha expresado esta experiencia en su poema "El Sabueso Celestial". Cuando la divina persecución llega a su fin, cuando se consuma el divino asalto, cuando el Sabueso Celestial ha alcanzado a su presa, suena una voz:

---

(15) Véase John Baillie, *Our Knowledge of God*, en que se hace hincapié en el carácter perturbador de la experiencia religiosa.

Todo lo que te he quitado, no por dañarte
Te lo quité,
Sino para que lo buscaras en Mis brazos.

En este encuentro, el "viejo yo" perece, no en música, como creía Tennyson, sino en una llama consumidora. John Masefield penetra más hondamente en la verdad evangélica que el poeta laureado que le antecedió, al hacer decir a Saul Kane en "La Misericordia Eterna":

Aquella paz profunda sepultó vivo a mi yo.

Esto es dolor, exquisito dolor. Dios es "fuego consumidor".

Es Soeren Kierkegaard, entre los filósofos y los teólogos, quien ofrece la más vívida expresión de lo que sucede en el Gran Encuentro. Es cierto que, como su gran discípulo, Barth, puede a veces hacer sonar notas demasiado ríspidas y extremas en su gran coral de la trascendencia divina. Kíerkegaard establece una aguda distinción entre dos tipos de experiencia religiosa, que denomina Religiosidad A y Religiosidad B. La Religiosidad A es la religión de la inmanencia; la Religiosidad B es la de la trascendencia. La primera define esa forma de experiencia religiosa que da expresión al esfuerzo humano por alcanzar a Dios; lo que Adolf Deissman (16) llamaría "misticismo en acción". El místico mismo, mediante la disciplina propia y muchas luchas interiores, trata de asaltar la ciudadela de los cielos y lograr la unión con lo divino. La religiosidad B es lo que Deissman llamaría "misticismo en reacción". En este caso, el ser humano responde a la iniciativa divina. El alma recibe un mandato, la voluntad se somete, y la obediencia se convierte en la ley del ser. Si bien es cierto que, como dice Kíerkegaard,

(16) *The Religion of Jesus and the Faith of Paul.*

"lo absoluto es cruel" para con todo lo que se refiere al hombre viejo, es igualmente cierto que el servicio prestado al nuevo Maestro se convierte, para el hombre nuevo, en perfecta libertad, y éste se da cuenta entonces de que la verdadera libertad humana consiste en ser cautivos de lo divino.

Pero, ¿bajo qué circunstancias se encuentran Dios y el hombre? Concretamente, ¿dónde encuentra el buscador a Dios? ¿En qué punto del camino de la vida puede arrodillarse y rendir su vida al Otro, sabiendo que el Otro está ahí, dispuesto a recibirlo y hacerlo suyo?

Dios se encuentra con el hombre en Jesucristo. "¿Cómo podemos saber el camino al Padre?", pregunta Tomás. Y Jesús respóndele: "Yo soy el camino". En el cristianismo, todo lo que se refiere al "camino" se concreta en una Persona. El camino a Dios no es primariamente un proceso psicológico; ni una ruta geográfica; ni una jerarquía religiosa; ni un venerado santuario; ni conocimiento esotérico. El camino cristiano a Dios es una Persona que se convierte en el objeto de esa creencia y adhesión que se llama fe. En Jesucristo se encuentran Dios y el hombre. Por una parte, Cristo es la encarnación de todo lo que en el lenguaje de la Biblia significa "gracia", esto es, la aproximación llena de gracia de Dios al hombre, para salvación de éste, y en la que se ponen al alcance del hombre todos los recursos de la deidad. Por otra parte, El es el objeto de esa adhesión completa de pensamiento y vida que llamamos la fe. "Por gracia" decía Pablo, o sea por la iniciativa divina, "sois salvos", y añade, "por la fe", esto es, la respuesta humana. En esta forma, Jesucristo es doblemente la Verdad. Es la Verdad personal, absoluta, en Quien se compendia todo lo que Dios es y todo lo que el hombre es. El es la Verdad, por cuanto la fe en El constituye la puerta de entrada al conocimiento del significado último de

la vida. El fin de las Sagradas Escrituras es hacer que los hombres conozcan esta Verdad. "Cristo", como ha dicho muy bien Brunner, "es el Rey y Señor de las Escrituras", "Escudriñad las Escrituras", decía El mismo... "porque ellas son las que dan testimonio de Mí". No puede entender las Escrituras nadie que no abra sus tesoros con la verdadera y única Llave que es Cristo.

IV. La Verdad Personal

Henos aquí llegando, por tanto, con reverencia y unción, a considerar a Jesucristo como la Verdad personal. Ahora es el momento, si alguna vez ha de serlo, de descender del Balcón al Camino. Porque Cristo no puede ser jamás conocido por hombres que quisieran ser sus patronos, sino sólo por aquellos que están dispuestos a hacerse sus siervos.

Un gran letrado judío hizo, no hace mucho, la declaración de que el judaísmo es una religión de ideas, en tanto que el cristianismo es la religión de una persona. Lo cual es exacto. En el centro del cristianismo se halla, no una simple idea, por luminosa o vasta que sea, sino una persona. En un sentido muy real, según se expresó en el famoso mensaje de la Conferencia de Jerusalén, 1928, "el cristianismo es Cristo". Cuando algunos de sus compatriotas preguntaron al gran místico indio Sadhu Sundar Singh, qué había hallado en el cristianismo, que no hubiera podido hallar en las religiones de su India nativa, su respuesta fué: "Jesucristo". Otro letrado judío moderno reconoce que el secreto de la influencia de Jesús no está en Sus ideas, sino en Su personalidad.

Pero ¿cómo llegamos, concretamente, a Aquel que es el centro de las Sagradas Escrituras y de la fe cristiana? El Jesús original no puede ser hallado mediante

ningún estudio científico o examen crítico, pues tal estudio, reduciendo, como lo hace, los Evangelios y su Figura Central, a meros objetos de investigación, no produce resultados creadores. Ese sendero conduce a un sitio sin salida, en medio de las selvas del misterio. No podemos, por ningún medio concebible, llegar al Jesús puramente histórico, por la simple razón de que en el Nuevo Testamento no existe tal ser. Porque los Evangelios no son biografías en el sentido ordinario, sino una exposición de cuál es la fe de la Iglesia en cuanto a quién fué Jesús. Las fuentes documentales más primitivas a que la crítica puede reducir los Evangelios, llevan ya la marca de esa fe en un Cristo divino. Las primeras palabras del más antiguo de los Evangelios dan el tono que prevalece en el conjunto de los relatos: "El Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios".

Nicolás Berdiaeff ha dicho, con sumo acierto, que el punto de partida del cristianismo no es ni Dios ni el hombre, sino el Dios-Hombre. La vieja distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe se ha hecho insostenible. En dos significativos pasajes, idénticos en su forma y contenido, se cristaliza la fe de los escritores sinópticos y de la Iglesia Cristiana Primitiva en Jesucristo. Al comienzo del ministerio de Jesús, después de haber sido bautizado en el río Jordán por aquel extraño hombre de los desiertos, Juan el Bautista, el Espíritu Santo descendió sobre Su cabeza, en forma de paloma, al mismo tiempo que se oía una voz decir: "Este es mi Hijo amado". En una ocasión subsecuente, durante la misteriosa transfiguración de Jesús en una montaña, en presencia de Sus tres discípulos más íntimos, sonaron nuevamente las mismas palabras. En la primera ocasión, nuestro Señor se estaba preparando para la obra a que iba a consagrar Su vida. En la segunda, se estaba preparando para Su muerte. La Voz que resonó, cabe el río sagrado, fué para Juan, último representante de un orden que terminaba, es

decir, del "Antiguo Pacto" y todo lo que éste significaba. Con ella, se informaba al Bautista que el nuevo orden empezaba ahora. La Voz que se dejó oír en el monte sagrado fué para los hombres que iban a convertirse en embajadores del nuevo orden. Era de suma importancia que comprendieran claramente que la Ley y los Profetas, todo lo que Moisés y Elías significaban, se cumplían en Aquel a quien ellos conocían y amaban, y que el propósito de Dios, en su continuo desarrollo al través de las edades, arrastraría consigo aun a la misma muerte.

Los visitantes celestiales que conversaban con Jesús en el Monte de la Transfiguración, hablaban, se nos dice, de Su próxima muerte. Esa conversación constituye una parábola del hecho de que la muerte de Cristo es central y vital en el cristianismo. De ese hecho dan testimonio los Evangelios, por cuanto el relato de la muerte de Cristo ocupa una extensión que se consideraría como absurda en cualquiera biografía ordinaria. Por medio de este hecho se nos recuerda que el encuentro con Jesucristo debe ser un encuentro con el Crucificado. Por lo tanto, cuando el buscador de la verdad se halla a la vista de la Cruz, se encuentra próximo al punto en que comienza a ver al Nazareno bajo una nueva luz.

Contemplar la Cruz es convertirse en un escéptico o en un santo. Hay un modo de ver al Crucificado que no hace más que llevar al escepticismo. Esta es una verdad que el gran novelista ruso, Dostoievsky, encierra en una de las escenas de *El Idiota.* El príncipe y otro de los personajes visitan una galería en la cual pende el cuadro de Holbein sobre la Crucifixión. El príncipe observa, con sorpresa, que su compañero está mirando el cuadro. "¡Cómo!", le dice, "¿estás mirando esa pintura?" ¿Acaso no sabes que un hombre puede perder su fe mirando ese cuadro?" "Eso es lo que me está sucediendo", responde el otro.

Ver la Crucifixión, como un simple, hecho histórico, despojado del resplandor de una alborada de resurrección, es perder la fe en el hombre y la fe en Dios. Pues ¿quiénes fueron los que patrocinaron y dirigieron la muerte de Cristo? Los representantes de la religión y la cultura en su apogeo. Los sacerdotes de un monoteísmo puro y los soldados de una civilización internacional, se combinaron, como dice G. K. Chésterton, para dar muerte a Jesús. La Cruz es, pues, el testimonio perdurable del fracaso del hombre en el reconocimiento del Hombre, una prueba del hecho de que no hay esperanza en el simple hombre para el futuro del mundo. Isaías tenía razón cuando dijo: "Dejaos de hombre". Pero perder la fe en el hombre es hacerse escéptico.

Por otra parte, la visión del Crucificado puede también producir escepticismo en cuanto a Dios. ¿Qué clase de universo debe de ser éste, dice la mente reflexiva, en que el único hombre perfecto que ha vivido es ejecutado asi? Admitiendo la nobleza de la vida de Cristo, y el hecho de que Sus asesinos no lograron quebrantar Su glorioso espíritu, queda aun la terrible cuestión: ¿Acaso el Universo no ofrece lugar para un hombre como éste? ¿Qué garantía hay de que el Universo está de parte de Sus virtudes y de las cosas que El sostuvo? ¿No es más probable que vivimos en un vasto cementerio de valores muertos y causas perdidas, y que la vida de Cristo y la inspiración toda que de su vida y muerte se deriva, no son más que una bella fosforescencia en las rutas océanicas de la historia? ¿Quién puede decir que el ciclo cristiano no ha llegado a su fin, como llegó a su fin Jesús de Nazaret, para ser sucedido por una nueva edad de hierro, en que se plegarán las alas de la aspiración espiritual y se cegarán las ventanas de la visión espiritual? Pensamientos semejantes, sólo que asumiendo expresiones propias del primer siglo de nuestra era, fueron los

que traspasaban el alma de Cleofas y su amigo en el camino de Emmaús, antes de que se les reuniera Otro.

Sin embargo, esa misma Cruz, contemplada con ojos diferentes, y situada dentro de la perspectiva de la resurrección que la siguió, ha sido la gran creadora de santos. Hubo un tiempo en la vida del gran platónico de Prínceton, Paul Elmer More, en que detestaba de todo corazón la noción de que la obra de Cristo tuviera en algún sentido relación con la expiación por el pecado humano y con la gracia del perdón divino. More compartía, en aquel entonces, lo que John Fóster, el ensayista inglés, describía una vez en un famoso ensayo como "la aversión que los hombres de buen gusto sienten por la religión evangélica". More había iniciado como escéptico su vida intelectual. Pero una vez que "la soledad de un mundo Ideal sin Señor" le hubo preparado a aceptar el milagro de la Encarnación, su conciencia de la necesidad del perdón lo llevó a la Cruz. Nada mejor que dejarlo hablar por sí mismo:

"Todo este dogma de la redención, con sus corolarios del perdón y la expiación vicaria, fué una de las cosas que me mantuvieron por mucho tiempo en rebeldía contra el cristianismo. Mi filosofía, o quizá mejor mi orgullo, repudiaba todo pensamiento de tener que solicitar perdón y aceptar gracia. Me parecía también que la redención introducía en la religión un elemento irrazonable y sentimental, al relajar los lazos estrictos de causa y efecto en que se funda la ley moral. Me complacía contrastar la manera en que tanto Sócrates como Budha, en sus momentos postreros, exhortaron a sus discípulos a depender de sí mismos y a obrar su propia salvación. Resentía yo la noción de no ser competente para forjar mi propia destino, de no ser el capitán de la nave de mi propia alma.

"Pues bien, la edad, la experiencia, el tiempo que conoce todas las cosas, me han hecho ver la vida con

ojos diferentes. Me impresiona la debilidad de los hombres y cómo dependen de ayuda; me doy cuenta de mis propias y humillantes limitaciones. Me impresiona también el hecho de que el mal es algo más vasto que nuestro propio interés privado; lo considero más como nuestra falta de participación en el conflicto cósmico de fuerzas al cual hemos sido llamados, para el cual tal vez fuimos creados. Como reclutas cobardes hemos desertado de nuestro puesto en las filas. Sí, es verdad, la batalla será ganada por Aquel que dijo: 'Yo he vencido al mundo'. ¿Pero qué será de nosotros en la hora de la victoria? ¿de cuánto retraso en el advenimiento de esa hora puede llamársenos a cuentas? Seguramente que hemos delinquido y necesitado perdón; somos temerosos y débiles, y necesitamos aliento. Caer de rodillas y suplicar ese perdón y ayuda, me parece no una abdicación de nuestra hombría, sino un reconocimiento de nuestro pecado, un acto de sabiduría e iluminada voluntad.

"No podemos eludir la responsabilidad última de escoger nuestro camino, y ningún verdadero hombre querría hacerlo. Pero el saber que tenemos a nuestro lado un gran Amigo que comparte voluntariamente las consecuencias de nuestras faltas, que no nos abandonará aun cuando erremos setenta veces siete, que nos muestra que el mal es una falta de confianza entre persona y persona: el saber todo eso, es obtener una nueva intuición de la vida y la muerte, y recibir la inspiración de nuevas esperanzas; puede significar un nuevo nacimiento de arriba. ¡Oh, Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo!" (17).

A este grande y docto hombre, que había sido salvado del escepticismo por las Ideas de Platón, y de la soledad cósmica por la Encarnación de Dios en Jesu-

(17) *Pages from an Oxford Diary*, Sección XXV.

cristo, lo libertó de la culpa y del poder del pecado un Salvador y Amigo que murió por él, y resucitó.

No hay intelecto humano que pueda sondear todo lo que tenía lugar cuando Cristo moría en la Cruz. La sublime y salvadora verdad se halla en la médula de dos grandes pasajes: "Jesucristo murió por nuestros pecados" y "Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo a sí". Todavía hay judíos y griegos encaramados en el Balcón de la vida, ajenos a la agonía del vivir, para quienes la idea de la salvación por fe en Cristo Crucificado es monstruosa. Pero cuando el buscador de la verdad llega, con ánimo afligido, como Paul Elmer More, o el Peregrino de Bunyan, al sitio donde se eleva una Cruz, y ahí experimenta el auxilio del perdón divino, se apodera de su alma una profunda exaltación, y con Pablo de Tarso se gloría en la Cruz de Cristo.

Hay un espléndido pasaje en los escritos del teólogo católico romano Karl Adam, en que hace alusión a un análisis de la evolución histórica del orgullo, hecho por el poeta Paul Ernst. Los héroes de las sagas de Islandia eran tan egocéntricos que resultaban incapaces de sentir orgullo en algo fuera de sí mismos. En los poemas homéricos, el orgullo asume una forma más espiritual. Cuando Príamo, herido por el dolor, va a pedir suplicante el cadáver de su hijo Héctor, Aquiles se enorgullece de entregar, por simpatía con el padre desolado por la pérdida del ser querido, el cuerpo del héroe troyano. En los trágicos griegos el orgullo se espiritualiza todavía más. Edipo, hijo de un incesto, se enorgullece de sufrir inocentemente. Pero la etapa final de la evolución del orgullo se alcanza en el cristianismo. El cristiano se siente orgulloso de deberle la vida al sufrimiento de Otro cuyos pasos sigue. La expresión espiritual suprema del orgullo está contenida en aquella gran frase de San Pablo: "Mas lejos esté de mí gloriarme, sino en la cruz de nuestro

Señor Jesucristo, por el cual el mundo me es crucificado a mí, y yo al mundo". Este es "orgullo dirigido hacia lo Supremo".

El "orgullo dirigido hacia lo supremo". la única forma legítima de orgullo, es la evidencia de que el Gran Encuentro ha tenido lugar. De ahí en adelante se pertenece a Otro, el cual murió y resucitó, y transita para siempre en el camino donde los hombres peregrinan experimentando el sentido trágico de la vida. Todavía, de cuando en cuando, al disiparse las nieblas de una mañana gris, o al caer las sombras de la noche, una Voz rasga el silencio: "¿Me amas?" Se oye la respuesta: "Tú sabes que te amo"; y la Voz contesta: "Sígueme".

La acción cristiana y el destino de la Iglesia Cristiana dependen de la respuesta que se dé a esa invitación.

Capítulo Cuatro

El Drama Divino

EL ENCUENTRO de un espíritu humano con Jesucristo, la Verdad, da origen a una calidad especial de vida personal y a una forma particular de vida colectiva. Pero, antes de pasar a considerar éstas a su debido turno, hemos de detenernos a enfocar ese transformador Encuentro, dentro del marco del propósito divino en desenvolvimiento. Haciéndolo así, alcanzaremos una intuición más profunda del significado de la verdad cristiana, y estaremos en mejor posición para entender cuáles son las consecuencias prácticas, para los cristianos y para la Iglesia cristiana, que se derivan de un encuentro con la Verdad personal.

Vamos, pues, a considerar la historia y su significado, y a esta tarea regresamos, trayendo en nuestra posesión la respuesta, surgida del gran Encuentro mismo, a la cuestión que tenía perplejos a los peregrinos de Emmaús antes de que el Desconocido se les uniera. La médula de la lección que aquel Desconocido enseñó a los dos desconsolados amigos, en aquella histórica tarde fué en realidad una teología de la historia. Tratemos de interpretar, por lo tanto, el sentido interno y la dirección central del proceso histórico.

I. La Religión y la Historia

El interés del pensamiento se ha desplazado, en estos últimos tiempos, del problema de las relaciones entre la ciencia y la religión al de las relaciones entre la religión y la historia. En la actualidad, las ciencias que han hecho de la naturaleza el objeto particular de su estudio, las ciencias naturales, en ningún sentido son belicosas enemigas de la religión. En nuestros tiempos, el verdadero campo de batalla del pensamiento está ahí donde la religión y la historia se encuentran cara a cara. ¿Quién negará lo difícil que es presenciar, con un realismo de ojos abiertos, las realidades de la historia contemporánea, y mantener un concepto religioso y, particularmente, cristiano, del mundo? La cuestión no es si la historia tiene algo que enseñar a la religión. El verdadero problema es si la historia misma contiene un significado religioso discernible. Por lo que toca a las lecciones que han de derivarse de la historia, hay un sólido fundamento de verdad en aquel dicho cínico: "Lo único que aprendemos de la historia es que el hombre nunca aprende nada de la historia". Pero, no importa cuán inepto se haya mostrado el hombre como estudiante práctico de la historia, la culpa no es de la historia sino del hombre.

1.—La primera observación que es menester hacer, es que el concepto de la historia y del progreso histórico es una creación del cristianismo. Antes de la venida del cristianismo y de la formulación del pensamiento cristiano, en el mundo occidental se concebía el curso de la vida humana bajo la figura de un círculo. Los eventos se movían en un eterno ciclo. Para los antiguos griegos el tiempo era "una rueda de interminables repeticiones". El movimiento de los acontecimientos se interpretaba en términos geométricos y as-

tronómicos, es decir, como un círculo y como el giro rítmico de los planetas. Literalmente no había nada nuevo bajo el sol. Todo el interés del pensamiento se concentraba en lo inmutable. En todas las esferas de la vida lo bueno era lo que no cambiaba jamás. Por tanto, el progreso era algo totalmente irreal. Pero para los cristianos, el tiempo hallaba un centro en Jesucristo. Asi pues, el pensamiento cristiano procedió a romper el viejo círculo y a enderezarlo hasta convertirlo en una línea recta con un principio, un centro y un fin. En esta línea recta de la historia los acontecimientos se consideraban como el desenvolvimiento de un propósito eterno, que Dios revelaba al hombre en Jesucristo, significado y centro de la historia. De donde se seguía que el verdadero progreso histórico era el movimiento en aquella dirección en que la verdad inherente en Cristo, centro de la historia, se aprehendía, interpretaba y aplicaba.

En nuestros días hemos presenciado algunas variantes del viejo concepto clínico de la vida humana. En su famoso libro *La Decadencia de Occidente*, Osvaldo Spéngler discute la morfología de la cultura, tratando de mostrar que una ley inexorable rige la elevación y caída de las civilizaciones. Ha sonado la hora, según Spéngler, de que la cultura del Ociddente tenga el fin mortal de toda carne. Ya hemos hecho antes referencia a *Ideología y Utopía* de Mannheim. Este sociólogo alemán exiliado, asume virtualmente, bajo la influencia de Spéngler, una noción cíclica del cambio. El único absoluto que puede descubrir es relacional, o sea, que la relación entre el interés social y el pensamiento y conducta humanos es de tal índole que la historia marchará inevitablemente en ciclos, cuya única diferencia entre sí será la de las circunstancias y escenario en que cada uno de ellos se mueve. Sin embargo, como lo hicimos notar en un capítulo previo, Mannheim ve con toda claridad que en el momento en que los hombres

responsables se convenzan de que ése es todo el significado que la historia tiene, morirán los sueños y, con ellos, toda energía creadora. La historia, entonces, habría llegado a su fin.

Otros han sostenido un concepto mecanicista de la historia, para el cual la vieja física ha provisto categorías. Creyendo en el carácter absoluto de la ley de la causalidad, y reduciendo el pensamiento y actividad del hombre a eslabones necesarios de un sistema determinista, muchos pensadores han considerado el mundo de la naturaleza, lo mismo que el del hombre, como aspectos de una máquina cósmica. Naturalmente, dentro de tal noción no existe sitio para valores absolutos de ninguna clase. Si el pensamiento humano es simplemente un epifenómeno, es decir, un simple concomitante de los eventos. resulta por completo incapaz de influir en la marcha de las cosas. El hombre mismo no es más que una parte de la naturaleza, gobernado desde afuera y en forma tan completa, como cualquiera pieza del mecanismo cósmico. Así quedan excluídos de la interpretación del mundo el propósito y la teleología en general. Desde Lucrecio hasta Freud y Watson, los conceptos mecanicistas de la realidad han influído de manera determinante en el pensamiento al través de las edades. La aplicación de esta idea del mecanismo a la interpretación de la historia ha hecho hincapié generalmente en la raza y el ambiente como los factores que determinan el destino de las naciones. Al presente, la naciente profesión que anda por ahí bajo el nombre de "Ciencia Social" y que se propone "ajustar" a los seres humanos en sus conflictos internos y sus relaciones con el exterior, está sobremanera dominada por un concepto mecanicista del hombre y de la sociedad.

2.—También ha habido lo que podría llamarse el concepto biológico de la historia. Las categorías que tan útiles se comprobaron en el estudio de la vida ve-

getal y animal, se proyectaron sobre el cosmos y el curso de la vida humana. Esta noción ha estado asociada, en particular, con la doctrina de la evolución, y con la creencia en el progreso, como cosa automática e inevitable. Es la posición característica del llamado liberalismo, el cual ha defendido siempre la primacía de las categorías biológicas y el principio de la continuidad ininterrumpida en todos los asuntos humanos. Dominados por ese concepto, los liberales no se han manifestado inclinados a tomar muy en serio ninguna divergencia bien marcada de lo que consideran como la línea directa del progreso evolutivo. A la presunción y complacencia de esa tesis se ha debido que los liberales hayan menospreciado trágicamente todo concepto de la historia y de los acontecimientos históricos, que estuviera en contraposición con sus categorías biológicas. Durante muchos años la *Teología de la Crisis*, de Barth, y el *Nacionalsocialismo* de Hítler, fueron tratados como formas de histeria que, siendo aberraciones de la verdadera línea del progreso en el pensamiento y la vida, podían, sin riesgo alguno, ser descartados por personas de cultura liberal. Nada de extraordinario tiene, pues, el que la cultura liberal se haya visto sacudida hasta sus cimientos por el giro trágico e inesperado de los acontecimientos en nuestro mundo actual.

3.—Otro punto de vista, de suma influencia, es el representado por el concepto dialéctico de la historia, que se asocia especialmente con los grandes nombres de Hégel y Marx. Hégel halló sus categorías de interpretación en la lógica, en el proceso dialéctico que el pensamiento humano sigue, por su propia naturaleza, en su marcha hacia adelante. Viene primero la tesis, luego la antítesis, y luego ambas se combinan en una síntesis subsecuente. Síntesis que, a su vez, viene a ser una nueva tesis que se ve contradicha por una nueva antítesis. Tesis y antítesis de funden, más tarde,

en una síntesis superior que hace justicia a ambas. Según Hégel, todo sector de la realidad en la vida social, política y religiosa de los hombres, se ajusta a ese proceso dialéctico. La Idea Absoluta, matriz de la realidad, es todopoderosa. Nada ha podido jamás oponerse a su movimiento, que marcha hacia adelante arrollándolo todo. La tesis y la antítesis podrían describirse, en términos estratégicos, como un movimiento de pinzas por la derecha y por la izquierda, que se cierran aniquilando toda oposición real. Hégel habla de "la astucia de la Idea", que es esencialmente la astucia de la Razón, contra la cual nada, ni aun la Iglesia, dice el filósofo alemán, ha podido sostenerse. Para él, la expresión suprema de esa Idea Absoluta era el Estado; en su opinión, el Estado Alemán, el Estado del destino.

Otra expresión igualmente influyente, del concepto dialéctico de la historia, es el materialismo dialéctico del famoso discípulo de Hégel, Marx. Adoptando y modificando para sus propios propósitos la filosofía hegeliana, Karl Marx propuso la tesis de que los factores económicos han sido decisivos en la historia humana, que todas las ideas e ideales que han profesado los hombres han tenido como móviles consideraciones puramente materialistas. El capitalismo, sostenía Marx, fué necesario en cierto momento del desarrollo humano, pero el hombre económico ha llegado ya en la historia de su vida al punto en que el sistema capitalista amenaza ruina para los que están sumergidos en él y debe ser trascendido por una nueva economía. La desintegración del sistema capitalista pondrá el poder donde debe estar, en las manos de los trabajadores, que son los verdaderos productores de riqueza.

Adoptando los principios marxistas, los caudillos de la Revolución Rusa proclamaron la dictadura del proletariado, inspirándose en la fe religiosa de que había sonado la hora, en el proceso cósmico dialéctico,

de que los trabajadores del mundo, la nueva clase del destino, se unieran y rompieran sus cadenas. En los primeros tiempos del bolchevismo en Rusia, antes de cobrar arraigo la actual propensión nihilista, la fe en que el proceso cósmico estaba de parte del movimiento proletario, dotó al comunismo del equivalente de una fe religiosa. Dios era el proceso dialéctico que conduciría a la aniquilación de la burguesía y del maldecido sistema capitalista, y haría con seguridad que el poder pasara a manos del proletariado mundial. El viejo materialismo mecanicista jamás habría podido dar nacimiento a un movimiento revolucionario de esta clase, pues según él no hay nada que pueda hacer el hombre, excepto simplemente aceptar, siendo una criatura de la suerte, el curso inexorable de los acontecimientos. El materialismo dialéctico, en cambio, concedía al hombre oportunidad de cooperar con el universo en la ejecución del proceso inmanente. Lenin y sus seguidores tenían el espíritu de cruzados equivalente al que expresa el gran himno de Lutero, *Ein Feste Burg Ist Unser Gott*, "Castillo Fuerte es Nuestro Dios". Hace algunos años John MacMurray hacía notar que los comunistas rusos que poseían el equivalente de Dios al mismo tiempo que repudiaban la religión, constituían una fuerza mucho más formidable que una burguesía democrática que había retenido la religión, pero negando a la vez virtualmente la realidad de Dios. (1).

II. La Historia como Reto y como Respuesta

Hay todavía otro concepto de la historia que podríamos denominar dramático. Es el que considera que el elemento decisivo de la historia es un conflicto entre fuerzas personales que se disputan el dominio del alma humana. En una de sus formas, este es el

---

(1) Ver, *Creative Society*.

concepto propuesto por Alfred Toynbee, en su obra monumental *A Study of History* (Un estudio de la historia). Podría llamarse, de modo más específico, el concepto mitológico de la historia.

Tras examinar y rechazar la teoría de que la raza y el medio ambiente son explicaciones adecuadas de lo que ha tenido lugar en la historia humana, Toynbee, a ejemplo de Platón, apela a un "mito". Por mito quiere decir, naturalmente, una descripción pictórica y poética de una realidad suprahistórica. Toynbee halla que el pensamiento humano, desde el pasado más remoto hasta el presente científico, ha estado bajo la fascinación de la idea de reto y respuesta, en la historia del cosmos y del hombre.

Permitámosle explicarnos sus opiniones con sus propias palabras. "Hasta aquí", dice Toynbee, "hemos hecho, por el proceso de eliminación, un descubrimiento: que la causa de la génesis de la civilización no es simple sino múltiple; no es una entidad sino una relación. Y a este respecto no tenemos más que una alternativa: concebir esta relación como la acción recíproca de dos fuerzas inhumanas —v. gr la gasolina y el aire que operan entre sí en el motor de un automóvil —o como un encuentro entre dos personalidades sobrehumanas. Sometamos nuestra mente a la segunda de estas concepciones. Quizá nos conducirá a la luz.

"El encuentro entre dos personalidades sobrehumanas constituye la trama de algunos de los más grandes relatos y dramas que ha concebido la imaginación del hombre. El argumento de la historia de la Caída del Hombre, en el libro del Génesis, es el encuentro entre Yáhweh y la Serpiente; un segundo encuentro entre los mismos antagonistas (transfigurados por una progresiva iluminación de las almas siríacas) es el argumento del Nuevo Testamento, que nos narra la his-

toria de la Redención; el tema del libro de Job es el encuentro entre el Señor y Satán: el tema del *Fausto* de Goethe es el encuentro entre el Señor y Mefistófeles; el encuentro entre Dios y los Demonios es el tema del *Voluspa* escandinavo; el tema del *Hipólito* de Eurípides es el encuentro entre Artemisa y Afrodita...

"En nuestros propios días", prosigue Toynbee, "este mito proteico ha vuelto a expresarse en el Occidente en la última palabra de los astrónomos sobre la génesis del Sistema Planetario, como lo evidencia el siguiente credo:

" 'Creemos... que, hace unos dos mil millones de años... una segunda estrella, errando ciegamente por los espacios, vino casualmente a aproximarse a cortísima distancia del Sol. De la misma manera que el Sol y la Luna producen en la Tierra las mareas, esta segunda estrella debe de haber provocado mareas en las superficie del Sol, pero muy diferentes de las mareas diminutas que la pequeña masa de la Luna produce en nuestros océanos; en aquel caso, una formidable marea debe de haber recorrido la superficie del Sol, llegando finalmente a formar una montaña de prodigiosa altura, que crecería más y más a medida que la causa de la perturbación se situaba cada vez a menor distancia. Y, antes de que la segunda estrella empezara a retroceder, su fuerza de atracción se habría hecho tan enorme, que esa montaña habría estallado en pedazos y lanzado multitud de pequeños fragmentos de sí misma, de modo muy semejante a como la cresta de una ola despide una rociada. Estos pequeños fragmentos han estado desde entonces girando en torno de su padre el Sol. Son los Planetas, grandes y pequeños, uno de los cuales es nuestra Tierra'.

"Así, de boca de los astrónomos matemáticos, una vez que han hecho sus complicados cálculos, surge de nuevo el mito del encuentro entre la Diosa Sol y su

enamorado asaltante, historia tan familiar en boca de los incultos hijos de la naturaleza" (2).

Pero no sólo en la astronomía, dice Toynbee, ocurre esencialmente este mito, pues puede encontrarse también en la obra del biólogo y del moderno arqueólogo occidental. Cuando se intenta analizar la trama de un cuento o drama que se repite en tan diferentes contextos y variadas formas, se descubren, según sigue diciendo nuestro autor, dos rasgos generales: "Primero, ese encuentro se concibe como un evento raro, algunas veces único. Segundo, tiene vastas consecuencias, en proporción a la magnitud de la brecha que se abre así en el curso acostumbrado de la naturaleza".

Toynbee halla que el evento único y divino, de cuya representación tenemos, en la forma, tantas expresiones pictóricas en otros campos, es la pasión de Cristo, que el Nuevo Testamento describe como culminando en la redención del hombre. Cuando se hace ver a Toynbee que la analogía de singularidad falla en la esfera de la astronomía, replica que, según los más autorizados conceptos astronómicos, "el encuentro entre el Sol y una estrella desconocida, que se tiene como origen de nuestro sistema planetario, es un acontecimiento de rareza casi inconcebible". Y no sólo eso, sino que el carácter trascendental del evento divino queda comprobado también por las analogías astronómicas. Porque, en realidad, no sólo los sistemas planetarios son raros, sino que "la vida, del tipo conocido en la tierra, podría originarse únicamente en planetas como la tierra. Necesita, para aparecer, condiciones físicas adecuadas, de las que la más importante es una temperatura en que las substancias pueden existir en estado líquido. Según cómputo aproximado, las zonas en que es posible la vida, constituyen, en conjunto, menos de la milmillonésima de millonésima del

(2) Toynbee, *A Study of History,* Vol. I, págs. 271-276.

espacio total, y todavía más, la luz debe de ser dentro de ellas algo sumamente raro. Pues es accidente tan desusado el que los soles despidan de sí planetas, como lo ha hecho nuestro sol, que probablemente sólo una estrella en cada cien mil posee un planeta que gira en derredor de ella, en la misma zona en que es posible la vida".

La conclusión de Toynbee es la siguiente: "Así pues, en esta descripción del encuentro entre dos estrellas, que se supone condujo a la aparición de la Vida sobre la Tierra, la rareza y trascendencia del acontecimiento resultan ser casi tan esenciales en la historia como lo son en el Libro del Génesis y en el Nuevo Testamento, donde los encuentros ocurren entre Dios y el Diablo y las consecuencias son la Caída, primero, y, después, la Redención del Hombre. El argumento tradicional del drama halla modo de reafirmarse en exóticos escenarios".

Las anteriores son citas quizá muy largas, pero la dirección que sigue la argumentación de Toynbee es de extraordinaria importancia. Lo que él quiere insinuar es que la realidad del reto y la respuesta constituye la clave de la historia cósmica. En la misma constitución del universo, que se hace sacramental en un sentido nuevo, puede discernirse un conflicto de índole dramática. El orden natural, en todas sus esferas, es una parábola de un acontecimiento divino, en el que se hace finalmente luminoso e inteligible el significado de Dios y el hombre, de la historia cósmica y humana. La argumentación es todavía más importante por cuanto Toynbee muestra que, por analogía, es científicamente legítimo el pensar que ciertos eventos de la historia son tan únicos y de tan trascendental naturaleza, que dejan de mantener continuidad con todo lo que les ha precedido. De esta manera aparecen tres ideas que comienzan a desempeñar un gran papel en el pensamiento contemporáneo: la idea de un dra-

ma cósmico, la idea de uniquedad (*) cósmica y la idea de la discontinuidad cósmica.

La interpretación específicamente cristiana de la historia, es de esta índole dramática, según se ha apuntado ya. Dios mismo es el héroe principal del drama. Su propósito es la redención del hombre, y su principal antagonista, un poder personal maligno. Cuando, asaltado por Satán, el hombre cayó, Dios mismo, en la persona de Jesucristo, intervino en el proceso del tiempo para redimir a la humanidad. En Jesucristo, el mundo de Dios entró en la historia, en un sentido único, y con trascendentales consecuencias. La más trascendental de ellas fué la fundación de una nueva sociedad, la Iglesia Cristiana, que es el "Cuerpo de Cristo" y Su principal órgano para el establecimiento del Reino en la tierra.

III. Un Propósito en Desarrollo

Consideremos, por tanto, esta interpretación cristiana de la historia en algunos aspectos de su dramática magnificencia.

Lo primero de importancia que ha de observarse, es que en los anales cristianos el concepto de uniquedad juega un papel decisivo. En otras palabras, puede decirse que en la Biblia el énfasis es centrípeto, o sea, que el interés se concentra primariamente en lo particular y único, más bien que en lo universal. Sin embargo, la uniquedad bíblica no es mera particularidad. No significa una particular diferencia, inherente en la cosa misma, sino una diferencia única, asu-

(*) *Uniquedad.* Aunque no hallamos en el Diccionario este término, nos tomamos la licencia de usarlo para designar la idea o *calidad de ser único;* sinónimo, pero más enfático, de *singularidad.* (N. del T.)

mida por una cosa, en virtud de la relación que ésta guarda con el propósito de Dios que la aparta y designa para ello. Pero cuando este propósito se cumple, lo particular único se convierte en lo universal único, es decir, engendra una significación universal.

A este respecto, el acceso bíblico a la uniquedad difiere del acceso científico. La pasión de la ciencia es centrífuga; se interesa en descubrir universales cada vez más vastos que trasciendan la uniquedad. La Biblia, por lo contrario, se interesa apasionadamente en particulares únicos: lugares, personas, eventos, experiencias particulares, que asumen una significación universal. Una insignificante región montañosa, en las costas orientales del Mediterráneo, la cual ha sido manzana de la discordia de los imperios mundiales durante la mayor parte de su historia conocida, se convierte en la "Tierra Santa", cuna de un reino universal, del único reino que jamás tendrá fin. Un pueblo que ocupó esa tierra durante mil quinientos años, entre períodos de servidumbre, exilio y dispersión total, es proclamado "el pueblo de Dios", la raza del destino, el prototipo de la humanidad redimida. El pacto único de Jehová con ese pueblo se convierte, al correr del tiempo, en un nuevo pacto con el hombre, según el cual Dios escribe Su ley en los corazones humanos, suscitando asi la posibilidad de una religión universal y espiritual que consiste en la comunión entre el hombre y Dios. Un hombre de esa raza, que fué "despreciado y desechado entre los hombres", y ejecutado en una Cruz, se convierte en el Hombre, el Salvador del mundo, el Rey universal, ante quien se doblará toda rodilla. En resumen, y expresando el punto de manera un tanto abstracta, podríamos decir lo siguiente: Lo universal hebreo es único; difiere del platónico en que es la universalización de un particular, cuya universalidad se deriva de su relación con un propósito universal, y no, como en Platón, de la participación en una

existencia universal. Y difiere del universal del empirismo en que no se deriva del estudio de cosas o casos concretos.

De igual importancia es hacerse cargo de que la verdad cristiana está inseparablemente vinculada con la historia. Este es un aspecto de su carácter centrípeto. Como en la Biblia, lo particular único se convierte en progenitor de lo universal, lo histórico se convierte en espejo de lo eterno. Las verdades centrales y decisivas que se revelan en la Biblia, no son verdades independientes del tiempo, acerca de Dios y el hombre, sino verdades históricas, verdades relativas a los eventos que tuvieron lugar en el tiempo, pero a los que Dios invistió de eterna significación. Lo eterno y lo temporal, lo vertical y lo perpendicular, se entrecruzan de notable manera en el plano de la historia bíblica. Por ejemplo, leemos la expresión "la plenitud de los tiempos", es decir, cuando el momento estaba maduro para el descubrimiento de un propósito eterno. Era el momento, prenunciado en los escritos proféticos hebreos, en que Dios, de manera sobrenatural, "visitaría y redimiría a su pueblo". Cuando llegó ese "tiempo", el principio personal de la creación, de la redención y del sentido, asumió forma humana. "El Verbo se hizo carne". Asi pues, la verdad cristiana es una verdad que "vino a ser", como tanto le agrada a Brunner expresarlo. Cuando "vino a ser", la historia recibió un centro y un sentido. La verdad cristiana no es como las verdades sin tiempo de las matemáticas o la filosofía, o como la verdad de muchas religiones étnicas, sino verdad cuya suprema expresión ocurrió en el tiempo y el espacio, y cuyas implicaciones para la vida y el destino humanos se efectúan concretamente en la historia. La frase "bajo Poncio Pilatos", del Credo de los Apóstoles, es la expresión de la índole histórica de la verdad cristiana suprema.

El elemento central del concepto cristiano de la

historia es que en Jesús de Nazaret el mundo de Dios irrumpió en el orden temporal. Su venida, aunque prenunciada por palabras y acontecimientos que habían ocurrido antes en la historia de Israel, no representaba ninguna continuidad con el pasado, en un sentido ontológico; constituía un nuevo empezar de la historia humana, la entrada del Reino de Dios con poder en la vida del hombre. Esto tuvo lugar en un tiempo que Paul Tillich ha denominado "tiempo cumplido", "el Kairos", esto es, tiempo que ha sido invadido por la eternidad. Esa invasión trajo a Cristo al mundo, "enviado" por el Padre. No es verdad, de consiguiente, decir que Jesús trajo el Reino de Dios, ya sea en concepto o en realidad. Fué más bien el Reino de Dios el que lo trajo a El. Al aparecer El, se introdujo en la historia humana un nuevo poder, e igualmente una nueva autoridad. Las cosas finales y últimas se revelaron en El como escatológico "Hijo del Hombre".

En la Cruz de Jesucristo se revelaron al par la naturaleza más íntima del mal y la del amor redentor. Fué ahí donde tuvo lugar la crisis suprema, así en la vida de Dios como en la del hombre. El mal, en toda su realidad concreta y personal, desafió a Cristo y se opuso a lo que El representaba, consumando la tragedia histórica de la Cruz. Ese desafío tuvo el carácter de un "Eterno No", lanzado contra Dios mismo, y a él respondió Dios en Cristo con un "Eterno Sí", soportando el asalto del mal, sufriendo las consecuencias de la justicia ofendida, poniendo fin al pecado y a su poder sobre el hombre, y, en la resurrección, triunfando sobre todo lo que se interponía entre el hombre y su verdadero destino.

En la resurrección de Jesucristo se manifestó el nuevo orden divino. Fué un Vencèdor quien salió al

paso de los dos compañeros en el Camino de Emmaús, e interpretó los acontecimientos recientes a la luz de las Escrituras proféticas. No muchos días después de aquel encuentro, la relación orgánica entre el *Christus Victor* y un nuevo orden espiritual sobre la tierra, se confirmó de un modo súbito y dramático. Durante el festival judío llamado Pentecostés, el Espíritu, prometido por Jesús, descendió sobre la festiva multitud, y de una muchedumbre abigarrada y cosmopolita hizo una unidad espiritual. Y sin embargo, el sentido de compañerismo en Cristo, que vinculaba entre sí a los miembros de la primitiva comunidad cristiana, estaba tan lejos, como un polo está del otro, de la "acuosa amistad", como Aristóteles tildaba desdeñosamente las relaciones entre miembros de una comunidad cosmopolita. Aquella era una forma de compañerismo que la historia jamás había presenciado.

Esta Nueva Comunidad se designa en el Nuevo Testamento de varias maneras: "Iglesia del Dios Viviente". "Compañerismo del Espíritu" o sea, "Compañerismo fundado en el Espíritu"; el "Cuerpo de Cristo". En un sentido nuevo y potente, el Reino de Dios había llegado, pero era el Reino y no una Utopía. C. H. Dodd advierte contra el peligro de confundir la Utopía con el Reino de Dios. En la primera domina la idea y categoría de un desarrollo progresivo dentro de la historia; en el otro, la de una crisis que imprime a la historia una nueva orientación. "El Evangelio" dice Dodd, "no habla de 'progreso' sino de morir y resucitar. La pauta de la historia se revela menos en la evolución que en la crisis. Una vez, en el curso de las edades, el espíritu del hombre quedó, dentro de la historia, frente a frente del eterno Dios en Su reino, poder y gloria, en un sentido final y absoluto. Hubo un gran encuentro, una demanda y una respuesta, una muerte y una

resurrección; y el juicio divino y la vida eterna penetraron en la existencia humana" (3).

La nueva sociedad fundada por el Espíritu constituye el objetivo inmediato del propósito de Dios en la historia. Su objeto último es el establecimiento de Su soberanía sobre la vida entera. En ninguna otra parte trata San Pablo de la intención divina en la historia, con tanta intuición y majestad, como en la Epístola a los Efesios, la cual, debido a la índole del problema en que se ocupa, es el más moderno de los escritos del Nuevo Testamento.

Perdónese, en este punto, una nota lírica. Jamás podré olvidar que la lectura de esta carta paulina, cuando era yo un jovencito, ejerció en mi pensamiento e imaginación una influencia más decisiva que la causada en mí, antes o después, por cualquiera otra pieza literaria. La fascinadora historia de la parte desempeñada por Jesús para posibilitar mi salvación personal y realizar el plan cósmico de Dios, inflamó de tal modo mi espíritu, que me hizo abandonar, como en un éxtasis de júbilo, la lectura del *Conde de Montecristo*, por Dumas, en que había estado enfrascado por aquel tiempo. Fué aquel mi encuentro con el Cristo Cósmico. El Cristo que era y es, se convirtió en la pasión de mi vida. Tengo que admitir, sin avergonzarme de ello, y sin reserva alguna, que, como resultado de aquel encuentro, no he podido pensar ya en mi propia vida o en la vida humana o en la vida del cosmos aparte de Jesucristo. El vino a mí, y en los escritos de San Pablo me hizo un llamado y demanda. Yo respondí. Los años subsecuentes de mi vida no han sido más que una nota al calce de aquel encuentro.

En esa "Filosofía desde la Prisión", como se ha llamado con toda propiedad a la Epístola a los Efesios,

---

(3) Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, pág. 238.

Pablo descorre el velo del "misterio" el "secreto abierto" de Dios. Este secreto escondido antes en Dios y revelado en Cristo. es que Dios se había propuesto fundar lo que Bergsón llamaría una "sociedad abierta", una nueva comunidad mundial con Cristo como centro, y en cuyo rico y diversificado compañerismo habrían de superarse todas las distinciones humanas. Al compenetrarse del significado de la Iglesia. se aclaró que el mundo existía con fines espirituales. Pablo puso en alto relieve su comprensión del propósito, lleno de gracia, de Dios en la historia, revelado en Cristo. "Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo", exclamaba, poniendo todo su corazón en un himno de alabanza. En un mundo que había perdido el ánimo, porque había perdido el camino, esa gozosa certidumbre, poseída por los miembros de la comunidad cristiana primitiva, de que el Dios y Padre de Jesús era su Dios y Padre, y de que El se proponía fundar una familia universal en Cristo, disipó las brumas del pesimismo y descubrió nuevos panoramas de esperanza. Era claro que lo que Dios quería era compañerismo. Una voluntad de compañerismo, y no una voluntad de poder, de personalidad o de cultura, era la que operaba, como fuerza motriz, en el seno de la historia. Esta voluntad de Dios, santa, llena de gracia, garantizaba que la meta de la historia la constituiría una sociedad divina. Y así aconteció que, "por primera vez en la historia humana". como dice MacMurray, "los hombres edificaron una sociedad humana cuya base no era la de la sangre y el suelo, y que no descansaba en los impulsos orgánicos, sino era el fruto de una creencia religiosa en la hermandad espiritual del hombre" (4).

Contemplada asi, en la perspectiva de la historia, podemos comprender cómo la nueva comunidad pudo

(4) MacMurray, *The Clue to History*, pág. 146.

lograr una expresión social que ni la ciudad-estado griega ni el Imperio Romano pudieron conseguir. En la ciudad-estado de los griegos, la idea de familia era fundamental y vigorosa, pero el parroquialismo del espíritu griego impidió que el hogar llegara a ser la forma de una sociedad universal. En el Imperio Romano se alcanzó la universalidad; la ciudadanía mundial fué real. Pero en esa sociedad universal no tenía sitio integral la familia como familia. En la comunidad cristiana en cambio, se hizo manifiesto el "secreto abierto" de Dios, esto es, Su divina intención de crear una familia universal en que El mismo sería el Padre, Jesucristo el Hermano Mayor, y todos sus miembros hermanos, fuesen hombres o mujeres, judíos o gentiles, cultos o iletrados, señores o siervos.

En la nueva comunidad cristiana comenzó a ser superada la distinción entre el suelo patrio y el suelo extraño, entre el nativo y el extranjero, y a cumplirse la promesa, hecha por Dios a Abraham, de que en él y en su simiente serían bendecidas todas las familias de la tierra. Los hijos espirituales de Abraham estaban encendidos de celo misionero. Alguien ha dicho con verdad que en los viajes misioneros de Pablo, el Hermano Mayor de la parábola, que había estado tan pagado de su propia justicia, habiendo también "vuelto en sí", se lanzó en busca del Pródigo. Definitivamente se abandona todo privilegio; la sangre, la cultura y la herencia religiosa no se consideran ya como base del lugar que uno ocupa ante Dios ni determinan la actitud que se guarda hacia los demás. La Iglesia se convirtió en la portadora de la historia, en el medio de cumplir la voluntad divina de compañerismo en Cristo Jesús.

Fué así como empezó a realizarse una de las visiones más atrevidas y grandiosas del Antiguo Testamento. En el Salmo Ochenta y Siete, se representa al Dios de Israel parado sobre la roca de Sión. En Sus manos

sostiene el rollo del censo y procede a pasar lista a las naciones. Los primeros en ser llamados son los representantes de dos imperios mundiales que habían desempeñado un papel decisivo en la historia de Israel. En Egipto, al sur, el Pueblo Santo había estado cautivo en las riberas del Nilo, donde habían trabajado rudamente bajo los capataces de Faraón, haciendo ladrillos sin paja. A Babilonia, en el norte, habían sido desterrados por sus pecados, y en su aflicción habían colgado sus arpas de las ramas de los saúces. Pero el Dios de Israel inscribe en Su censo a éste y aquél, nacidos en Egipto y Babilonia, como si fueran hijos nativos de Sión, otorgándoles así franquicias de ciudadanos de la Nueva Jerusalén. Luego los ojos de Jehová se vuelven al occidente, hacia la costa del Mediterráneo, donde moraban los rústicos guerreros que tan sangrientos y frecuentes conflictos habían entablado con los hijos de Jacob, e inscribe en su rollo a éste y aquél de Filistia, la tierra de Goliat de Gath, concediéndoles también plenos derechos de ciudadanos entre los hijos e hijas de Sión. Viene en seguida Tiro, con sus príncipes mercaderes, sus atareadas industrias y sus audaces marinos. También Tiro estará representada en la Ciudad de Dios, inscrita por Jehová mismo entre el número de Sus hijos escogidos. Ni faltarán los representantes de la remota Etiopía, de las abruptas alturas de donde descendió una vez la Reina de Sheba, y tiempos después el eunuco; último de los reinos de Africa subyugados por el conquistador. Este y aquél de Etiopía son inscritos también en el rollo del censo de Jehová. Y de este modo Sión viene a ser la gran madre de los hombres. "Y el nombre de Sión será Madre" (5).

Se destacan aquí dos grandes hechos relativos a la venida del Reino de Dios; dos atributos de Dios que

(5) Salmo 87:5. Traducción de Moffat.

jamás faltan en Sus relaciones con los hombres. Dios individualiza. Aquel que tiene tanto interés y solicitud por el individuo, que ni un pajarillo cae al suelo sin Su conocimiento; Aquel que ha numerado los cabellos de la cabeza de los Suyos, llama por nombre a cada hijo e hija de los hombres que inscribe en el libro de Su Reino. Es por éste y aquél, aquí y allá, que entran por la gracia divina en la experiencia filial, como viene el Reino de los Cielos. Esto no quiere decir que sean pocos los que pertenezcan al Reino que no tendrán fin, sino que todos los ciudadanos de él habrán escuchado el llamado de Dios y respondido personalmente a él, llegando así a ser "conocidos de Dios". Cada uno sabrá de fijo a quién pertenece y a quién sirve, y estará preparado, por una experiencia de Dios, obtenida de primera mano, a cumplir con todos los deberes de la ciudadanía cristiana. Ninguno vivirá de la religión de su madre o de su abuela, sino que cada uno sabrá por sí mismo en quién ha creído. Y así debe ser siempre, porque

> No hay un camino expedito
> Para empacar, rotular y despachar hombres a Dios,
> Salvándolos a carretadas.

Dios también universaliza. Su gracia y solicitud abarcan todas las naciones y las clases humanas. ¡Cuán asombrosamente universal es el alcance de esta visión! La gloria y el honor de las naciones vienen a formar parte del Reino inminente. En él se hallarán representantes de todas las formas de la vida humana y de todas las culturas. Los imperios del mundo contribuirán con sus más altos valores culturales. Las grandes masas rurales estarán presentes ahí, con todo lo valioso que resulta del trabajo honrado entre los frutos de la tierra. Purificados de toda codicia, la industria y el comercio desempeñarán su parte en la realización de

esa visión espléndida. Tampoco dejarán los miembros de los pueblos primitivos de color, de tener sitio de honor en el Reino de su Padre.

Y no se trata de un simple sueño utópico, sino de la consumación de todas las cosas. Cuándo será, cómo será, no lo sabemos. Pero una cosa sabemos, y es que vendrá mediante una manifestación arrolladora del poder divino. Vendrá como una realidad escatológica. Esto se representa, de modo pictórico, en las Escrituras, diciendo que Dios descenderá del cielo, lo cual significa que no sobrevendrá por el desarrollo de procesos inmanentes que operan ya en el seno de la sociedad humana. Dios no ha entregado a nadie los planos detallados del mañana, pero sí ha otorgado las seguridades de que será mañana digno; digno de El y digno del Evangelio. También ha puesto fuera de toda duda que ese mañana está íntimamente ligado con la vida y testimonio de la Iglesia Cristiana. En una época de tirantez sin paralelo, cuando los truenos y rayos de la guerra despedazan los continentes del mundo, se deja oír una voz que habla a todos los peregrinos y caminantes del camino de las edades, que buscan "una ciudad que tiene fundamentos". Y esa voz dice: "No temáis, manada pequeña; porque el Padre ha placido daros el Reino".

IV. La Rebelión Contra el Reino

¡Pero cuán violenta es la oposición contra el Reino de nuestro Padre en estos días! No causa sorpresa alguna el que, en una época cual la nuestra, en que ha aparecido entre los hombres un nuevo parroquialismo, se haga la muy decidida intentona de deshacerse tanto de Cristo como de la Iglesia Cristiana, porque uno y otra particularizan, y a la vez universalizan, de

un modo que para los nuevos Césares tiene que ser aborrecible. Uno y otra conceden igual lugar al individuo y a la hermandad humana. El movimiento contra los judíos, en la forma asumida èn el Tercer Reich, no es más que una fase del ataque contra el universalismo cristiano. John MacMurray tiene razón al decir que "el problema judío es el centro de todos los problemas, no sólo en Alemania, sino en todo el mundo". (6) De eso se dió plena cuenta el Fuehrer alemán. MacMurray también comenta con gran verdad: "La declaración hecha por Hítler, de que la conciencia judía es veneno para la raza aria, es la intuición más honda que el mundo occidental ha alcanzado respecto a su propia naturaleza". En el pensamiento de MacMurray esto se liga con la tesis que formuló en su primer libro, *Freedom in the Modern World* (La libertad en el mundo moderno), o sea que la historia de Europa puede interpretarse como una tentativa de librarse del yugo del cristianismo. Hemos de reconocer que Europa, en una forma u otra, a pesar de su noble historia cristiana, ha tratado, más que cualquier otro continente, de ser más bien la ama que la sierva del cristianismo. Así sucedió en verdad con los pueblos ibéricos que descristianizaron el cristianismo, y de manera más marcada, con el intento reciente del Tercer Reich de producir una versión específicamente alemana del cristianismo.

Hay dos maneras de poder discernir la médula esencial del cristianismo. La primera es la forma en que responden a él quienes se acercan a Cristo y su Evangelio con un espíritu de quebranto y necesidad. La naturaleza esencial del cristianismo puede discernirse también, sin embargo, cuando se descubre cuáles son las cosas que en el cristianismo repudian los orgullosos y confiados en su propia suficiencia. Sen-

---

(6) MacMurray, *The Clue to History*, pág. 226.

cillamente es falso hoy lo que hace muchos años se decía que era verdad, o sea, que el corazón y la mente del mundo están en marcha hacia Jesucristo. Por el contrario, las fuerzas representativas más poderosas de la civilización contemporánea repudian hoy a Cristo. No obstante, este repudio y ese movimiento para deshacerse de El y de su Iglesia, nos hacen comprender más profundamente que nunca cuál es el verdadero significado de la Iglesia y del Señor de la Iglesia. Está por emprenderse el estudio de las diversas intentonas que se han hecho, en el curso de la era cristiana, para deshacerse de Cristo. A veces se ha tratado de alterar la índole del cristianismo procurando demostrar que algunos de sus postulados fundamentales no eran parte inherente de la religión cristiana. Otras veces se ha intentado acomodar a Cristo dentro de algún sistema popular de pensamiento o vida. En estos momentos el ataque frontal contra el cristianismo lo lanzan personas que se dan perfecta cuenta de la naturaleza de él, y que consideran la religión cristiana como una amenaza contra lo que ellos sostienen y un baluarte contra los siniestros designios que se proponen.

Con todo, la Iglesia, la Gran Madre, nacida en la roca que es Sión, crece rápidamente. Vive en la fe de que aquello que ella postula es lo único que tiene futuro; que la historia y el Evangelio, el corazón humano y la Cruz de Cristo, fueron hechos el uno para el otro. Esta fe se funda en la revelación venida de Dios, de que lo que El quiere y se propone es el compañerismo en Cristo. Quienes viven por esta verdad saben que las ideologías y sistemas paganos que combaten esa fe y sus manifestaciones como sus enemigos mortales, no tendrán la última palabra en el mundo de Dios. "Porque es menester que El —Cristo— reine hasta poner a todos sus enemigos debajo de Sus pies".

Capítulo Cinco

La verdad es en orden a la bondad

SI LA TEOLOGIA es una de nuestras más capitales necesidades; si el contacto creador con la verdad es un encuentro en el Camino con Jesucristo, la Verdad personal; si la clave de la historia es el divino propósito, que en ella se desenvuelve, de crear un compañerismo mundial en Cristo, preguntémonos: ¿cómo afectan estas afirmaciones de la fe la vida cristiana? Por lo que a estas verdades se refiere, ¿cuál es la relación entre la verdad y la bondad? Habiendo considerado las cosas que son, pasemos a considerar ahora las cosas que deben ser.

En la *Forma de Gobierno de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos de América*, hay un noble pasaje que nos ofrece admirable punto de partida para esta discusión. Dicho pasaje lee como sigue: "Son (la Iglesia Presbiteriana mencionada) de opinión unánime: Que la verdad es en orden a la bondad; y que la gran piedra de toque de la verdad es su propensión a promover la santidad; según la regla de nuestro Salvador, por sus frutos los conoceréis. Y que no hay opinión que pueda ser más perniciosa o más absurda que la que pone la verdad y la falsedad

en el mismo plano, y pretende que no importa cuáles sean las opiniones que un hombre sustenta. Por el contrario, están persuadidos de que hay una conexión inseparable entre la fe y la práctica, la verdad y el deber. De otra manera, no sería de importancia el descubrir la verdad o abrazarla". (1)

Esta declaración, que se atribuye, si no a la pluma, al menos a la inspiración de John Wítherspoon, el famoso Director escocés del Colegio de Nueva Jérsey, que un siglo después se convirtió en la Universidad de Prínceton, es una expresión clásica de la conexión íntima e inseparable entre la verdad cristiana y la bondad moral. En el cristianismo auténtico, la fe y la práctica, el pensamiento y la acción, la teología y la vida, son dos expresiones necesarias de la realidad del encuentro del hombre con la Verdad.

Puede definirse con propiedad la Verdad como "el pensar lo que Dios piensa" y la Bondad como "el querer lo que Dios quiere". El pensamiento supremo que ha nacido de la mente de Dios es Jesucristo. El, como el Verbo, representa en forma personal y encarnada, la idea divina absoluta, la Verdad. La Bondad, como aquello que Dios quiere, consiste primariamente en aceptar esa suprema verdad, creyendo, en el más completo sentido, en Jesucristo, como el verbo. Pero como la Verdad suprema es personal, el asentimiento del intelecto y el consentimiento de la voluntad se funden en el acto de fe cristiana. Así que lo que un hombre cree y lo que hace son indisolublemente una misma cosa, hasta donde su fe sea real. Por lo tanto, en el encuentro con Jesucristo, la verdad, se hallan implícitas tanto la ética como la dogmática cristiana.

O bien podría expresarse lo mismo de otra manera, diciendo que el cristianismo tiene un aspecto dual.

---

(1) *Constitución de la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos de América,* pág. 332 de la edición inglesa.

Afirma que Jesucristo es la Verdad última, y que, como tal, constituye el gran indicativo del cristianismo, el centro de la fe y la vida cristianas. El es también la Bondad última, y, como tal, constituye el gran imperativo del cristianismo, la norma y fuente de la acción cristiana. El cristianismo se hace concreto en el nuevo hombre en Cristo, el hombre que reconoce a Cristo como la Verdad Eterna y responde a El como la Bondad Eterna.

Nunca podrá hacerse demasiado hiscapié en que el elemento primario de la religión cristiana no es un gran imperativo, algo que el hombre debe hacer, sino un gran indicativo, algo que Dios ha hecho. El divino imperativo se funda en un acto redentor contenido en un divino indicativo. Esto es lo que significa el antiguo Pacto de Dios con Israel. Los Diez Mandamientos que forman el Decálogo tienen como preámbulo un gran indicativo: "Yo soy el Señor tu Dios, que te saqué de tierra de Egipto, de casa de siervos"... (Por tanto)... No tendrás dioses ajenos delante de mí..." (2) La responsabilidad ética se basaba en una liberación redentora.

El mismo principio ocurre en el Nuevo Testamento. El mandato de hacer la "obra" de Dios es ante todo un mandato de creer en Jesucristo. (3) Y este mandato se ordena a causa de lo que Dios ha hecho por los hombres en Cristo. "Porque de tal manera amó Dios al mundo que dió a su Hijo Unigénito". Siendo así, es imperativo que los hombres crean en Jesucristo para poder obtener la vida eterna y manifestar los frutos de ésta. Los sublimes preceptos del Sermón de la Montaña presuponen la realidad de una experiencia personal redentora, como condición previa de su cumplimiento. En esto estriba la diferencia entre el

(2) Exodo 20: 2-3.
(3) Juan 6: 29.

realismo y el idealismo ético. El cristianismo hace a los hombres una demanda en virtud de lo que Dios ha hecho por ellos y está dispuesto a hacer en ellos, mientras que el idealismo ético hace dicha demanda a los hombres en virtud de lo que éstos deben ser si quieren cumplir con las majestuosas exigencias de la ley moral. El primero proporciona el poder; el segundo únicamente crea una tensión. ¿Cómo describiremos, pues, eso forma de bondad que fluye de la verdad cristiana, esa forma de práctica que se deriva de la fe cristiana?

I. La Respuesta del Hombre a la Verdad

La respuesta de un espíritu humano a las demandas de la Verdad puede expresarse de dos maneras, una impersonal y otra personal. La mejor expresión impersonal de la soberanía de la verdad es el mensaje de la primera, y en cierto sentido más importante parábola de Jesús, la Parábola del Sembrador.

Esta gran parábola, en que nuestro Señor encierra Sus primeras experiencias como perdicador de la Verdad divina, podría llamarse con mayor propiedad, "La Parábola de los Terrenos". La semilla esparcida por el Sembrador es la palabra del Reino, la Palabra concerniente al reino de Dios. Los diversos terrenos en que cae representan los varios tipos de alma que existen.

Observad que la semilla, símbolo usado para representar la Palabra, no puede conocerse en su esencia más íntima mediante ningún proceso analítico. Si hubiéramos de suponer, por vía de discusión, que el conocimiento que un químico tiene de la semilla se limita a lo que puede descubrir en su laboratorio por medio del análisis químico, entonces un campesino analfabeto sabría mucho más de la naturaleza de una se-

milla de maíz que el más grande químico del mundo, pues la verdad plena acerca de la semilla sólo puede conocerse por la respuesta del terreno en que es plantada. Entonces se hacen discernibles cualidades insospechadas de la semilla.

Supongamos, sin embargo, que no se trata de una semilla de maíz, sino de la madera de que está hecha una escalera encontrada en una mansión de Nueva Jérsey, al día siguiente de una noche fatal. (*) Dicha madera podría ser plenamente analizada por los químicos, como lo fué en verdad en relación con el jurado del caso Líndbergh, sin apelar a nada fuera del laboratorio. El pedazo de madera era un simple objeto y podría ser tratado como tal, pero tocante a una semilla, parte esencial de su naturaleza es la demanda que encierra, de manera que ninguna semilla puede ser por completo ella misma, hasta que el terreno en que es sembrada responde a esa demanda. Es en el campo en siega y no en el laboratorio donde se conoce la verdadera naturaleza de la semilla. Lo mismo sucede con la verdad religiosa. Poco importa, para cualquiera, el creer o no en cuántos años de luz necesita un rayo para venir desde la más cercana estrella fija a la tierra. Esa es una verdad puramente académica, o de Balcón. Por otra parte, el destino humano depende de la respuesta que se dé a una verdad cuya naturaleza más íntima consiste en su demanda. Por ejemplo, una verdad como ésta: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida".

Volviendo a la parábola, observamos que tres tipos de terreno respondieron de modo inadecuado a la

(*) El autor se refiere a la escalera hallada al pie de la ventana de la mansión del aviador Charles Lindbergh, después de haber sido secuestrado su niñito, y por la que se supone que bajó el criminal. (N. del Tr.).

semilla, frustrando por tanto el futuro. El terreno que se describe como "bueno", porque poseía todas las cualidades de que carecían los otros, respondió adecuadamente y el resultado fué una cosecha abundante. El "buen terreno" estaba abierto y era sensible, porque había sido surcado por el arado. No opuso una barrera pedregosa a las guías de los tiernos brotes, ni abrigó en su seno semillas extrañas que impidieran el crecimiento y rivalizaran con las demandas del trigo.

Así pues, el buen terreno se convierte en símbolo de lo que significa para un espíritu humano responder, en forma totalitaria, a las demandas de la Palabra divina. Cuando se halla frente a frente de esta Palabra, se requiere que el espíritu humano sea *receptivo*. Es deber del hombre ofrecer no sólo una mente abierta sino también un corazón abierto a la verdad espiritual y considerar con sencillez y sin prejuicios sus demandas. Se requiere que esta receptividad del hombre sea *sin reservas*. Todas y cada una de las porciones de su espíritu deben estar abiertas, para conceder a la Verdad divina libre acceso, y que ésta pueda penetrar en todas las áreas de su vida y pensamiento; porque la Verdad exige la vida entera. Además, el alma del hombre debe ser *exclusiva* en su receptividad ante la verdad divina. Toda aspiración espiritual, toda energía psíquica, toda potencia moral deben concentrarse en la tarea de permitir que esta imperiosa verdad realice su destino en la vida personal. El ser humano que ha aceptado seriamente la Verdad divina, debe querer una cosa y solamente una, y mostrar hacia todas las demandas rivales una sagrada intolerancia.

El cumplimiento de estas tres condiciones constituye una respuesta totalitaria a Dios, quien en Su Palabra hace una apelación al espíritu del hombre. Este es el único lugar en que el totalitarismo es legítimo, y más todavía, inevitable. La pureza de un espí-

ritu humano depende de que éste quiera sólo una cosa. La pureza del corazón, dice Kíerkegaard, consiste ante todo en esto: "querer una sola cosa". Cuando lo que se quiere es que Dios tome posesión absoluta de la vida humana en Jesucristo, la personalidad asume su sentido y lugar propios, y realiza su propósito y destino. Un hombre es un hombre en el verdadero sentido de la palabra solamente cuando se convierte en hombre de Dios, cuando está completamente gobernado por Dios, cuando el soberano régimen de Dios se hace efectivo en su vida. Cuando esto sucede, y sólo entonces, el hombre se convierte verdaderamente en persona, porque sólo entonces conoce en verdad quién es él, para qué es la vida, y cuáles son las posibilidades que ésta encierra. Eso es lo que, en su interpretación cristiana, significa la religión: que la personalidad responda, en toda su longura, anchura y profundidad, a Dios. Esta respuesta es la base de la ética cristiana, y sin ella ninguna acción puede considerarse como completamente buena. Bien podía Jesús decir, por tanto, al terminar la exposición de su parábola: Poned atención en cómo escucháis. "Quien tiene oídos para oír, oiga".

La expresión personal, a diferencia de la impersonal, de la soberanía de la verdad, se nos presenta de modo vívido en otro de los dichos de Jesús, el más revolucionario, tal vez, que pronunció: "Si alguno quisiere venir en pos de Mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz cada día, y sígame". (4) Cuando Jesús pide la negación de uno mismo como condición del discipulado, quiere decir algo mucho más radical que lo que entendemos por disciplina propia, algo que va más allá inclusive de las implicaciones del ascetismo cristiano. Lo que El demanda es que el hombre, en un momento de intensa conciencia de sí mismo, cuando la palabra de

(4) Lucas 9: 23.

Cristo le hace darse cuenta, más tremendamente que nunca, de la clase de ser que realmente es, comprenda que para él ha llegado el momento supremo de decidir si ha de ser Cristo, o algún otro, el Señor de su vida. El cristianismo que responde totalmente a la demanda de Cristo, dice "no" a sí mismo, a su yo bueno, igual que a su yo malo; a su más alto yo, igual que a su más bajo yo. Se da cuenta, al hacerlo, de que el principal rival de Dios es el llamado yo autónomo, "el hombre natural", y, por tanto, renuncia a la autonomía del "hombre natural". Entrega a Cristo las palancas de gobierno de su vida, y se resuelve a aceptar hasta las últimas consecuencias de su nueva lealtad. Si la esencia de la verdadera personalidad es el sacrificio de sí mismo y no la expresión de sí mismo, la forma más alta de personalidad es aquella en que el yo autónomo se sacrifica para que un nuevo yo, un divino yo, pueda venir a ser el sujeto de la vida interior.

Esto es lo que entendía San Pablo cuando decía: "Vivo, no ya yo, más Cristo vive en mí". Los santos siempre han insistido en que la verdadera vida para el hombre es aquella en que el viejo hombre muere. "Nada arde en el infierno sino la voluntad propia", dice la famosa *Theologia Germanica*, que tan decisivo papel desempeñó en la historia espiritual de Martín Lutero. Y añade: "De donde el hombre jamás puede alcanzar el bien perfecto si no renuncia primero a todo, y a sí mismo antes que todo".

Nadie ha expresado, fuera del Nuevo Testamento, con tanta viveza este punto como John Woolman, el benigno cuáquero de Nueva Jérsey. "Estando enfermo", dice en su *Diario*, "hace poco más de dos años y medio, me vi puesto tan cerca de las puertas de la muerte que aun olvidé mi nombre. Deseando entonces saber quién era yo, ví una masa de materia, de un color opaco y triste, entre el sur y el oriente, y se me

informó que esa masa estaba formada de seres humanos, en tan gran miseria como podían ser y vivir, y que yo estaba mezclado con ellos, y que en adelante no debía ni podía considerarme como un ser distinto o separado. Permanecí en aquel estado varias horas. Luego escuché una suave y melodiosa voz, la más pura y armoniosa que mis oídos habían escuchado; creía yo que era la voz de un ángel que hablaba a los demás ángeles, y las palabras eran: 'John Woolman ha muerto'. Al punto recordé que yo era John Woolman, y estando cierto de que estaba vivo en el cuerpo, me maravillé grandemente pensando qué quería decir aquella celeste voz. Creía, fuera de duda alguna, que era la voz de un ángel santo, pero con todo, aquello era para mí un misterio.

"Mi lengua estaba con frecuencia tan seca, que no podía yo hablar sin antes moverla un poco para humedecerla lo suficiente, y así, estando quieto por algún tiempo, al fin sentí un poder divino que disponía mi boca para poder hablar, y luego dije: 'Con Cristo estoy juntamente crucificado, y vivo, no ya yo, mas Cristo vive en mí: y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó, y se entregó a sí mismo por mí'. Entonces se me mostró el misterio, y percibí que había gozo en el cielo por un pecador que se había arrepentido, y que las palabras 'John Woolman ha muerto' no significaban otra cosa que la muerte de mi propia voluntad".

Exploremos, sin embargo, más plenamente lo que se quiere decir, positivamente y en concreto, cuando uno dice "sí" a Jesucristo, reconociendo así Su soberano dominio sobre la vida entera del yo. Esto implica la contemporaneidad de Cristo, como nuestra norma contemporánea y como nuestro Señor contemporáneo.

El espíritu de la vida de Cristo es la norma de toda vida cristiana en toda edad. Aun cuando pueden

existir diferencias de concepto entre los cristianos, en cuanto a la medida en que la vida concreta e histórica de Cristo reveló verdaderamente a Dios, no puede haber diferencia alguna de opinión en cuanto al hecho de que reveló al hombre. Su vida reveló cómo debe ser la vida humana perfecta. Admitimos desde luego el peligro de tratar de modernizar a Cristo y hacerlo encajar en todos nuestros pequeños planes de acción social y política. Podemos igualmente admitir la futilidad de tratar sus enseñanzas en la forma literalista y legalista que asociamos con el famoso libro *¿Qué haría Jesús?* En la vida y doctrina de Jesús no hallamos un plano detallado de la acción moral para todas las emergencias que puedan surgir. Pero, una vez admitido esto, la vida de Cristo no es menos normativa, en el sentido más absoluto, para la vida cristiana. En todos los casos en que el cristianismo aparta su mirada del precepto y ejemplo de su Señor, su personalidad pierde belleza, dulzura y fortaleza. Y eso sucede no importa cuán ortodoxas sean sus concepciones acerca de la verdad cristiana.

La vida de Cristo es norma de nuestra vida en lo que toca a nuestras relaciones con Dios y el hombre. El es nuestra norma. por la vida de perfecta fe y oración que vivió, por Su leal devoción a la obra que Su Padre le encomendó que hiciera, en Su humilde sumisión a la voluntad de Dios en cada momento de Su vida. El es nuestra norma en ciertos momentos raros pero capitales de la vida. como cuando se irguió en los patios profanos del templo, inflamados de indignación Sus ojos y un látigo enarbolado en la diestra; cuando se enfrentó, sin componendas, y drásticamente, con el mal, al hallarlo enseñoreado del lugar en que profesaba habitar la justicia. No hay contradicción alguna entre la actitud militante de Jesús, en aquella famosa ocasión, y Su enseñanza de "no resistir al mal" cuando se trata de cuestiones puramente personales.

La ira que entonces manifestó es el nervio del alma, algo que toda alma cristiana viril posee, y no hay nada que pueda ser más digno de lástima que el intento de excusar al Cristo del látigo. Jesús es nuestra norma, también, cuando los ojos que llameaban en el juicio se llenaban del lágrimas de misericordia; cuando la mano que empuñó el látigo y trastornó las mesas de los cambiadores de dinero, acarició a los niños, sanó a los ciegos y a los inválidos, rompió el pan para los hambrientos, acompañó con expresivo ademán Su predicación profética, lavó los pies de los discípulos, y, al fin, fué clavada en una cruz.

Pero Aquel que perteneció a la historia, pertenece también al presente sin tiempo, no simplemente como un paradigma luminoso que alumbra nuestro sendero, sino como un compañero del camino que nos ayuda a caminar por él. Porque la médula de la lealtad cristiana no es un constante fijar la mirada, retrospectivamente, en una figura histórica que extraemos del remoto pasado, para introducirla en los complejos problemas del mundo contemporáneo, sino lealtad a Uno que está delante a la vez que detrás de nosotros, y que nos dice todavía: "Sígueme". Es decir, Cristo es nuestro Señor Contemporáneo.

Se siente uno agradecido para con un hombre como Henry C. Link, cuando hace hincapié en el hecho de que "los Diez Mandamientos no son las *mores* o costumbres peculiares de una época y una raza; son las leyes fundamentales e inmutables de la personalidad... Son tan axiomáticos para la armonía social como los axiomas de las matemáticas para el desarrollo de los conocimientos. La naturaleza humana no puede tolerar más una interpretación liberal de sus axiomas morales que la ciencia la de sus axiomas matemáticos". (5)

---

(5) Link, *The Rediscovery of Man*, pág. 250.

No se puede ser plenamente cristiano y faltar a los Diez Mandamientos, pero se puede ser leal a los Diez Mandamientos y no ser cristiano. Porque hay dos elementos en la vida cristiana que superan a los Diez Mandamientos. Hay casos, y algunos de ellos son los más decisivos de la vida humana, en que ni los Diez Mandamientos ni precepto alguno de la Biblia pueden guiar para resolver el problema. Porque la alternativa que se presenta no consiste en escoger entre el bien y el mal, ni aun entre opiniones diferentes en una jerarquía de buenas ideas, sino entre bienes que aparecen como igualmente válidos y legítimos, uno de los cuales, no obstante, ha de ser elegido y los demás rechazados. En tal caso se hace muy real la realidad del Señor contemporáneo. El cristiano que responde por completo a la voluntad de Cristo, obtiene la conciencia de que la dirección divina en verdad existe. Pues el Señor soberano de la vida es todavía el guía de los peregrinos.

Por otra parte, el problema real de la vida cristiana no consiste en tomar en serio los Diez Mandamientos, sino en cómo puede el hombre, siendo lo que es, obtener suficiente fuerza moral para guardarlos. Es en este punto donde el cristianismo supera al idealismo ético. Pues el idealista vive en constante tensión, afanándose por cumplir con las demandas de un imperativo cuya validez reconoce, en tanto que el cristiano permite a Cristo operar en él el cumplimiento de la Ley. "Todo lo puedo", dice San Pablo, "en Cristo que me fortalece". "Bástate mi gracia", dijo Cristo a Pablo, "porque mi potencia en la flaqueza se perfecciona". Donde se establece esta relación entre la personalidad humana y el Señor soberano de la vida, el ser humano "se convierte para la Bondad Eterna en lo que la mano es para el hombre", y se alcanza la libertad espiritual, sin la cual no puede haber bondad.

Consideremos, por tanto, lo que significa exactamente el ser espiritualmente libres.

II. Libertad Espiritual

Una de las paradojas del cristianismo consiste en que un hombre es tanto más plenamente libre y tanto más verdaderamente hombre, cuanto más vive su vida en cautividad bajo lo divino. La forma perfecta de la bondad humana es la libertad espiritual, y la única forma verdadera de libertad espiritual es la libertad del cristiano. Al llegar a este punto, se nos hace necesario tratar del enojoso concepto de la libertad que, así en la esfera religiosa como en la secular, ha agitado el pensamiento en el trancurso de las edades, y que hoy constituye la cuestión más ingente con que se enfrenta la humanidad.

Uno de los análisis más agudos e inteligentes del significado de la libertad en su sentido formal y filosófico es el de John MacMurray. "Sólo los entes reales pueden ser libres", dice MacMurray, y por entes reales quiere decir entes que viven fuera de sí mismos. "Sólo podemos ser libres (o lo que es lo mismo, reales) en la medida en que pensamos, sentimos y obramos en términos de lo que no es nosotros mismos". (6)

Aquí postula MacMurray algo de capital importancia. Pensar, sentir y obrar constantemente en términos de nosotros mismos es servidumbre espiritual. El yo se convierte en un prisionero encarcelado en sí mismo. Además, no es verdadera libertad aquella que simplemente significa liberarse de la sujeción y los impedimentos. La verdadera libertad es libertad en y para algo mayor que nosotros mismos, algo que está fuera y más allá de nosotros mismos. O en otras pa-

(6) MacMurray, *Freedom in the Modern World*, pág. 202.

labras, la libertad se alcanza como resultado de una lealtad objetiva, una lealtad que se enseñorea de nosotros. Todo el que vive para una causa, sea ésta cual fuere, es una persona real en una forma en que un autoexpresionista o un hombre puramente egoísta no pueden ser considerados como personas reales. En este sentido, los marxistas genuinos son seres reales. Para Karl Marx la libertad significaba "la espontaneidad de una energía vital que, adquiriendo conciencia del movimiento de la historia, se hiciera la fuerza más eficaz y más profunda de ésta". (7) El marxista que coopera, según cree, con el proceso dialéctico de la historia que garantiza en nuestro tiempo la dictadura del proletariado, es una persona real y, hasta ese punto, libre. Lo mismo sucede con el nacionalsocialista alemán que somete todo lo que es y tiene al "mito del Siglo Veinte", que él cree que garantiza el señorío en nuestro tiempo de la raza nórdica suprema. También él es real, y por tanto libre. Lo mismo puede decirse de los miembros de la Real Fuerza Aérea que con tranquila y audaz devoción han defendido su país nativo y los valores que creen que su país representa. También ellos son libres en este sentido formal, como lo son todos aquellos que se entregan con sacrificio y sin reservas a una gran causa, sea religiosa, sea cultural o política. La libertad, en el caso de esas personas, no es libertad de algo que los refrena, sino libertad en algo que los atrae, los arrebata y los libera.

Otra marca de la verdadera libertad es que la devoción a lo que está fuera de nosotros debe ser otorgada voluntariamente. Donde la devoción es impuesta y obligada, la libertad deja de existir. En el momento en que se nos compele a ser leales, aunque la compulsión venga de parte de Dios mismo, dejamos de ser libres. Una de las glorias del cristiano, algo que lo dis-

---

(7) Maritain, *Humanismo Integral*, pág. 131 (edic. Ercilla).

tingue de las nuevas religiones seculares, y de su adulteración por más de un grupo eclesiástico, es que representa a Dios como rehusando violar el alma del hombre para hacer de éste un cautivo renuente. Las demandas de Dios sobre el hombre son absolutas, pero el hombre mismo debe reconocer esa índole absoluta de ellas, y convertirse en el cautivo voluntario y gozoso de Dios.

Ningún escritor profano ha demostrado una visión más fiel a la verdad, de esta particular fase de la libertad, que Dostoievsky. La cuestión que entraña la historia del Gran Inquisidor, en la famosa novela de Dostoievsky *Los Hermanos Karamazoff*, tiene su médula en el significado de la libertad espiritual. El Gran Inquisidor, que, en el pensamiento del novelista ruso, desempeña el doble papel de representar el socialismo de Estado y la jerarquía católica romana, acusa a Cristo de haber defendido constantemente un ideal falso de la libertad. "Tú quisiste el libre amor del hombre", dice el Inquisidor, censurando a su humilde Cautivo, "para que te siguiera libremente, como cautivo voluntario". Y añade: "La libertad de su fe era más cara para ti que cualquiera otra cosa". El Gran Inquisidor sostiene que, en el fondo, los hombres no tienen ningún interés en la libertad, pues lo único que les interesa es el pan. "Danos pan", hace decir al pueblo, "y haz de nosotros lo que quieras". Sin embargo, este concepto de la libertad, que predominó en los países totalitarios, es perfecta esclavitud, porque implica la sumisión completa a un amo humano finito, inspirada por el miedo, o por el afán de seguridad. Nadie, de quien se obtiene una lealtad sumisa a golpes de cachiporra, apelando a motivaciones viles, puede ser otra cosa que un esclavo.

La paradoja del ejercicio de la compulsión divina, al mismo tiempo que de la libertad de elección por parte del hombre, cuando éste se entrega por comple-

to a Dios en Jesucristo, se resuelve de manera clásica en el Catecismo Breve de Westmínster. Se pregunta: "¿Qué es llamamiento eficaz?" Y la respuesta es: "Llamamiento eficaz es la obra del Espíritu de Dios, por la cual, convenciéndonos de nuestro pecado y miseria, iluminando nuestra mente en el conocimiento de Cristo, y renovando nuestra voluntad, nos persuade y capacita para recibir a Jesucristo que nos es ofrecido gratuitamente en el evangelio". (8)

Esta descripción del milagro supremo de la gracia, del encuentro salvador entre un pecador humano y Jesucristo, es en extremo luminosa. La paradoja queda resuelta por el Espíritu Santo. Primeramente, el Espíritu Santo crea un sentimiento interior de pecado; luego hace al alma comprender la significación de Cristo; entonces despierta nuevos deseos que cambian la orientación de la voluntad. Finalmente, el hombre, por su propia y gozosa elección, acepta a Cristo como Salvador y Señor de su vida.

Esta experiencia del "llamamiento eficaz" introdujo históricamente en el concepto de la libertad una cierta interioridad. Se ha apuntado que esta interioridad evangélica es mucho más significativa que la interioridad de la "recta razón", pues es la interioridad de la conciencia, que se hace especialmente sensible mediante la reconciliación individual con Dios. Cuando los cristianos que conocen el significado de la reconciliación, proclaman el lema: "Sólo Dios es Señor de la conciencia", se refieren especialmente a una conciencia que ha sido sensibilizada hasta un alto grado por su experiencia de Dios. La conciencia cristiana es una conciencia regenerada y no simplemente una conciencia ilustrada; es una conciencia que expresa de manera peculiar, como en ninguna otra parte se expresa, la libertad paradójica del cristiano.

---

(8) *Catecismo Breve de Westmínster*, pregunta 31.

En un opúsculo que escribió sobre la libertad cristiana, y que es mucho menos conocido de lo que merece, (9) Martín Lutero describe de modo clásico la libertad del cristiano a que nos referimos, y presenta el asunto en forma de dos proposiciones. La primera es: "El cristiano es señor de todas las cosas, y no está sujeto a nadie". Y la segunda: "El cristiano es servidor de todas las cosas, y está supeditado a todos". Y explica: "Con estas palabras (Filip. 2: 1-4) describe el Apóstol sencilla y claramente la vida cristiana, una vida en la cual todas las obras atienden al bien del prójimo, ya que cada cual posee con su fe todo cuanto para sí mismo precisa y aun le sobran obras y vida suficientes para servir al prójimo con amor desinteresado".

De ese modo, libre de las obras como base de su salvación, el cristiano asume la forma de siervo y realiza buenas obras como fruto de su salvación.

Lutero reclama en este pasaje una cualidad importante como signo de la expresión externa de la libertad cristiana. El cristiano realiza su libertad trabajando por sus prójimos, y al hacerlo, trasciende todo egoísmo e individualismo. Las obras que hace tendrán como fin el interés de todas las personas independientemente de lo que éstas sean. En otras palabras, el cristiano no es estrecho y exclusivista, ni en su interés ni en su servicio. El corolario de todo esto es: la libertad cristiana, y por tanto la bondad cristiana, deben expresarse en un interés y servicio por la humanidad entera; o dicho de otro modo, la libertad cristiana se cumple en la acción cristiana.

---

(9) *La Libertad Cristiana*, edición castellana de la Librería "La Aurora", B. Aires, 1938, versión de M. Gutiérrez-Marín.

III. La Escisión Entre la Verdad y la Bondad.

Antes de pasar adelante, a considerar este cumplimiento de la libertad cristiana en la acción, quisiera yo llamar la atención a ciertas formas de servidumbre humana que estamos acostumbrados a hacer pasar disfrazadas de ejemplo supremo de libertad. A la primera de ellas la llamo servidumbre dogmática, y consiste en profesar lealtad a las ideas en vez de a las realidades que las ideas describen. Procede de ese poder de inventar dioses que es inherente a la mente del hombre, y que es capaz de transferir los atributos de la deidad a las ideas sobre la deidad. Así, la creencia en la doctrina de la Encarnación se convierte en substituto de la creencia en el Dios Encarnado, y la creencia en una teoría de la Expiación suplanta a la fe en el Salvador Expiatorio. La ciencia del estudio bíblico toma el puesto del arte de vivir según la enseñanza bíblica. Donde quiera que aparece esta división, la Iglesia Cristiana se halla frente a una herejía sumamente sutil que puede enormemente perturbar su vida y estorbar su progreso.

La herejía en cuestión va siempre acompañada de esa especie de conocimiento que "hincha", que hace a la gente inflarse, y entonces el orgullo, en vez de estar "dirigido hacia lo más alto", se dirige hacia el ego inflado. Las grandes doctrinas cristianas que, como las lentes de un telescopio, hacen que Dios y las cosas divinas se acerquen al peregrino que las contempla desde la cumbre de algún Pisga, se convierten en meros objetos de estudio para el idólatra dogmático en su Balcón. Es como si un astrónomo se gloriara de haber llegado a ser un experto en las partes y funcionamiento de su telescopio, más bien en la comprensión del universo estelar que su telescopio le ayuda a examinar. Es

como si un hombre se convirtiera a sí mismo en reloj y perdiera todo interés en saber qué hora es.

Lo grave de este error de trasladar de Dios a las ideas acerca de Dios nuestra lealtad, es que cuando ocurre, los lazos de la obligación moral propenden a relajarse. La verdad dogmática se convierte en substituto de la bondad moral. La teoria suplanta a la práctica y la doctrina a la vida. Y hasta se considera uno relevado de la necesidad de ser hombre, de tratar con ordinaria consideración humana a aquellos que pueden diferir de nosotros. Engañados por la idea de que la verdad divina es cosa de aquellas que puede uno andar trayendo en el bolsillo, el idólatra se convierte en el tutor y protector de Dios. Faltándole una moderadora conciencia de la santidad y majestad divinas, y de su propia nulidad delante de Dios, el hombre se torna entonces en un adorador de ídolos, frío, reseco y falto de amor. Esta clase de gente es, en mucho, culpable del descrédito de la teología y asimismo de la religión.

Si algo significa nuestro argumento a este respecto, quiere decir que la verdad cristiana es de tal índole que sus elementos dogmáticos y éticos no pueden separarse unos de otros. La aprehensión intelectual y la acción moral deben ir siempre juntos, pues de otra manera el hombre se hace esclavo de una idea, cuando su privilegio es venir a ser hijo del Todopoderoso.

Aunque mil veces
Nazca Cristo en Belén,
Si en tu interior no nace,
Perdida tu alma está.

Así decía Angelus Silesius. Es al aceptar la verdad de la encarnación de Dios en Cristo, no como simple idea, sino como un llamado a permitir que el Dios

encarnado more en nuestra propia vida, cuando el espíritu del hombre llega a ser verdaderamente libre.

He tornado a este asunto y le he dedicado bastante tiempo, debido a que tengo una vigorosa impresión de que la influencia del gran grupo de Iglesias Reformadas de los Estados Unidos se ha visto gravemente estorbada por el predominio, entre ellas, de esta herejía que podríamos llamar paradójicamente la herejía de la ortodoxia. No es que la doctrina cristiana no sea importante. La ortodoxia, o sea, las opiniones correctas acerca de las cosas divinas y humanas, es altamente deseable, y verdaderamente necesitamos hoy de la doctrina ortodoxa más que nunca. Pero dondequiera que la lealtad a la doctrina se convierte en substituto de la lealtad a Dios, las consecuencias son devastadoras.

En todas las épocas de la Iglesia Cristiana, ha habido conciencia del peligro de esta clase de herejía. Tal tenía Tomás de Kempis cuando decía: "¿De qué te servirá disputar con profundidad sobre la Trinidad, si estás vacío de humildad, y por tanto desagradas a la Trinidad?" (10) Archibald Alexander, fundador del Seminario Teológico de Prínceton, y el más grande, considerándolo de todo a todo, de quienes han tenido que ver con esta histórica institución, sentía gran preocupación en su época por lo que acostumbraba denominar "ortodoxia muerta". En su librito *The Log College* (El Colegio de troncos de árbol), referente al modesto antecesor de la Universidad de Prínceton, dice Alexander: "Hay hombres que pueden seguir manteniendo en teoría un credo ortodoxo, y sin embargo pueden mostrar tan mortal hostilidad a la piedad vital, que deben ser considerados como enemigos de la causa de Dios y de la obra del Espíritu Santo". (11) Santo y a la vez teólogo, como Alexander era, se daba cuenta,

---

(10) Kempis, *De la Imitación de Cristo*, cap. I; III.

(11) Alexander, *The Log College*, pág. 291.

con dolor, de que se necesita de gracia muy especial para ser teólogo. En verdad, nadie necesita tanto de la gracia de Dios como el hombre que vive, se mueve y tiene su ser en un Seminario teológico. Comprendiéndolo así, hacía notar Alexander: "La especulación sobre puntos profundos de la teología, cuando la mente no está bajo una influencia decididamente espiritual, va siempre acompañada de males, aun para aquellos que en el fondo son sinceramente piadosos". (12)

Todos los grandes hombres pertenecientes a la tradición teológica de Princeton se hacían buen cargo de los peligros del simple dogmatismo. "Yo le tengo miedo al calvinismo cuando viene solo". decía Archibald Alexánder Hodge, hijo del famoso autor de la Teología Sistemática. "Un mero calvinista que no es hombre ni cristiano, mejor estará encerrado en un manicomio. Pero si es humano y cristiano, entonces su calvinismo es cosa buena". (13) ¡Cuánto más fácil es ser calvinista, luterano o tomista que cristiano! Si alguien es calvinista, luterano o tomista, sólo es libre si además es cristiano. Porque "la verdad es en orden a la bondad", y sólo los hombres buenos son libres.

Otros carecen de libertad espiritual porque padecen la servidumbre estética. En este caso son los sentimientos, no las ideas, los que se convierten en substitutos de la realidad. Y tan peligroso es buscar los sentimientos por ellos mismos como estimar los dogmas por ellos mismos. Como servidumbre estética puede caracterizarse el estado espiritual de muchos cuyas emociones se exaltan exquisitamente en el interior de algún gran santuario gótico. De igual modo se puede describir la condición de los rústicos, excitados hasta un frenesí orgiástico en una iglesia, cons-

---

(12) *Id.*, pág. 300.

(13) C. A. Salmon, *Princetoniana*, pág. 110.

truída de troncos de árbol, en las montañas del sur. En uno y otro caso, la emoción puede ser un anodino que embota la sensibilidad moral e impide que el culto se manifieste en obra.

IV. La Libertad en la Acción, Corona de la Bondad

La obediencia a la voluntad de Dios, que es la esencia de la bondad, produce libertad espiritual y va acompañada de una paz de índole igualmente única y paradójica. Esta libertad y esta paz se cumplen y realizan en la acción.

La paz de Cristo, como la libertad de Cristo, pertenece a una especie extraña y paradójica. En famosa ocasión, poco antes de su muerte, nuestro Señor contrastó Su paz con la paz que el mundo da. "Mi paz os doy:" decía, "no como el mundo la da, yo os la doy". (14) Esta paz que legó a sus discípulos, en vísperas del supremo conflicto de Su vida, fué su última voluntad y testamento. Por paz del mundo Jesús entendía una paz nacida del acomodo a las normas y convenciones predominantes, un ajuste a las cosas tal como éstas son. Cualquiera que desea evitarse molestias y situaciones desagradables, sigue la línea de menor resistencia y se acomoda lo mejor que puede dentro del *status quo*.

En el relato de la Tentación, el Tentador, el "Príncipe de este mundo", apremia a Jesús a ajustarse a las condiciones del buen éxito mundano, utilizando con fines egoístas el poder, ganándose de un golpe al pueblo por medio de una atrevida exhibición de publicidad, inclinándose ante el Espíritu del Mundo y haciéndose de este modo el dueño del mundo. Pero Jesús eludió un ajuste de esta clase, y prefirió hacer de la voluntad de

---

(14) Juan 14: 27.

Dios la única norma y frente de su actividad. Dejó a Sus seguidores la paz que esta actitud le dió a El, y sufrió, en la Cruz, el repudio del mundo.

El rasgo saliente de la religión cristiana no es un acomodo bien logrado a las normas corrientes, sino una radical perturbación producida en el alma del hombre por su encuentro con una Santa Voluntad. Desde el momento en que ese encuentro tiene lugar, ya no satisfará jamás la paz del mundo, porque el hombre que ha conocido a Dios en Jesucristo nunca puede vivir su vida acomodándose al mundo que le rodea. Por tanto, si en su vida ha de tener sentido y lugar la paz, debe ser paz de otra índole, una paz dinámica y no estática, una paz que nace de la adhesión completa y gozosa a un Dios que está todavía realizando Sus propósitos y concede Su paz solamente a quienes hacen Su divina y soberana voluntad.

No hay figura que de modo tan perfecto exprese la naturaleza dinámica y paradójica de la paz cristiana como la del río. "¡Ojalá miraras tú a mis mandamientos!", decía uno de los profetas, "fuera entonces tu paz como un río". (15) El río es la parábola más perfecta que la naturaleza nos ofrece del significado de la paz cristiana. Un río, no un charco estancado; el Jordán, no el Mar Muerto. Pues ¿qué es un río? Es un camino en movimiento. Las aguas que descienden a tumbos por mil pendientes, sin propósito ni cauce, para convertirse a menudo en elementos de destrucción en desafortunadas campiñas, convergen al fin en un solo cauce, y desde su confluencia, en el momento en que se someten a un curso común, se forma el lecho del río. Entonces, las aguas hallan su paz. Ese cauce las conducirá por más de un camino extraño hacia el mar, que es su meta. En las mesetas de la altiplanicie, las aguas fluyen tal vez atravesando prados llenos de sol, "aguas

(15) Isaías 48: 18.

de reposo" como las del Salmo del Pastor; a poco desaparecen en un abra oscura de la montaña, precipitándose en vertiginosos remolinos por "cavernas que el hombre no puede medir". Más allá se lanzan hacia el borde de una catarata y lo trasponen, rugiendo, envueltas en espumas. Luego, como las aguas del Niágara, siguen su majestuoso camino hasta alcanzar el mar.

Pero en medio de todos los cambios de su variada ruta, el río está en paz, porque su cauce está hecho. De la misma manera el cristiano que se ha consagrado a la voluntad de Dios puede estar en paz cualesquiera que sean los vuelcos de la fortuna o los golpes de las circunstancias. En soleados prados, en cavernas privadas de los rayos del sol, en medio de rugientes cataratas, puede decir: "Hágase, no mi voluntad, sino la Tuya". Entre personas reales que viven para algo superior a ellas mismas, los cristianos son las más reales de todas, porque viven para lo Supremo. Se enfrentan con la realidad, resueltamente, no con resignación sino con gozo, porque saben que todo viene de Dios y que todas las cosas obran al fin y al cabo juntamente para su bien, porque aman a Dios.

Pero, ¿es esto todo lo que significa la bondad cristiana: ser jubilosamente superiores a todas las vicisitudes de la vida terrenal? De ninguna manera. El poseer la paz que Cristo llamaba "Mi paz", es un bien para quien es bueno en el sentido cristiano; pero la bondad cristiana es mucho más. Posee una virtud que hace de ella mucho más que un simple estado psicológico. Esa virtud es de carácter redentor. Un hombre es bueno en el más alto sentido cristiano, porque por medio de él se hace el bien. Practica lo bueno en tal forma que debido a él otros se hacen buenos, alcanzan la libertad cristiana y cumplen su destino. La bondad se alcanza, en el sentido cristiano supremo, no cuando se hace el bien a otros, sino cuando esos otros se transforman ellos mismos en hacedores del bien.

Es decir, cuando también ellos hacen la voluntad de Dios.

El río nos enseña también este aspecto supremo de la bondad cristiana, y en ninguna parte de modo tan perfecto como es ese incomparable poema de la literatura norteamericana. "El Canto del Chattahoochee", de Sydney Lanier. El Chattahoochee, ese río encantador de Georgia, nace en las montañas de Hábersham y corre por los valles del Hall. Juncos y plantas acuáticas, el laurel que se baña en sus linfas y el pasto acariciante, invitan a la copiosa corriente a quedarse para siempre con ellos. Los nogales del valle, por entre los cuales pasa el río,le ofrecen para su reposo la sombra profunda que dan sus frondas. Brillantes guijarros, que lanzan desde la ribera vivos reflejos, ensayan todos sus ardides de seducción para hacer que la corriente detenga su curso. Pero el río dice "no".

Pero, nada importan
las colinas de Hábersham
Ni los valles de Hall,
Pues con vehemencia ansío
Regar las campiñas.
Desciende, me dice la voz del Deber,
Desciende a trabajar
Y a mezclarte más tarde con el océano;
Arden los secos campos,
Y han de moverse los molinos,
Mientras miles de flores
Te llaman angustiadas...
Y el majestuoso océano,
Más allá de las vastas campiñas,
Alza su voz màs fuerte
Que las colinas de Hábersham
Y los valles del Hall.

La paz del río es, por tanto, una paz que se cum-

ple en la acción. Las corolas mustias de millares de flores tornan a la vida y a la belleza al sentir el contacto de las aguas que pasan, y voltean animosas las ruedas de molinos, antes ociosos, a lo largo de la corriente. He ahí una parábola perfecta del amor redentor. Las vidas marchitas y agostadas se hacen fuertes, hermosas y puras cuando se ponen en contacto con una vida de la cual, según las palabras de nuestro Señor, fluyen "ríos de agua viva". "Todo vivirá por donde pasa el río". Y el desierto "florece como la rosa". Mediante las energías espirituales encauzadas en personas que disfrutan de la paz de Dios en virtud de que le obedecen, resucita el entusiasmo en otros, que lo han perdido, y las buenas causas que han sido abandonadas, como viejos molinos, se animan nuevamente de renovado celo.

Perfecta descripción es ésa de la santidad cristiana, de esa cualidad dinámica, fidelísima a la tradición bíblica, y que tanto necesita el mundo contemporáneo. El río no permaneció en la altiplanicie, como pequeño lago encerrado entre las montañas, sino descendió a las llanuras más bajas a compartir la riqueza de su vida con áreas azotadas por el infortunio. "¿Acaso no es hora" dice Maritaín, "de que la santidad descienda del cielo de lo sagrado (que le habían reservado cuatro siglos de estilo barroco) a las cosas del mundo profano y de la cultura, y trabaje en transformar el régimen terrenal de la humanidad y haga obra social y política? Sí, ciertamente, a condición de que siga siendo santidad y no se pierda por el camino". (16)

(16 Maritain, *Humanismo Integral*, pág. 122.

Capítulo Seis

Yo y mi Hermano

UNA VEZ, en el siglo XVII, cuando se libraba furiosamente una mortal contienda entre los presbiterianos y los episcopales de la tierra en que nací, sucedió que el Arzobispo Usher viajaba de incógnito por el sur de Escocia. Al llegar, un sábado por la tarde, a la rectoría de Answorth, hogar del eclesiástico y místico escocés, Samuel Rútherford, se le recibió con característica hospitalidad. En el hogar de Rútherford, era costumbre que los miembros de la familia, criados y huéspedes, se reunieran los sábados por la noche para ser catequizados por el ministro y examinados en sus conocimientos religiosos. La pregunta que se le hizo al huésped aquella noche, fué: "¿Cuántos mandamientos hay?". A lo que él contestó: "Once". Los presentes se quedaron atónitos ante tan asombrosa ignorancia. A la mañana siguiente, Rútherford salió muy temprano, según era su práctica, a meditar y orar en un cercano bosquecillo. ¡Cuál no sería su sorpresa cuando, al llegar a aquel sitio, halló ante sí, entre los árboles, una forma humana arrodillada! Resultó ser el huésped de la noche anterior. El arzobispo reveló a Rútherford su identidad, y éste lo invitó

a dirigir el servicio religioso de la mañana. El texto que el predicador tomó para su sermón fueron las palabras de Cristo: "Un nuevo mandamiento os doy, que os améis los unos a los otros". El ministro de Answorth, que se hallaba sentado al lado de su esposa, entre los fieles, le susurró a ésta: "¡Ahí tienes el undécimo mandamiento!" En aquellos días de luchas eclesiásticas entre episcopalismo y presbiterianismo, aquellos dos espíritus selectos disfrutaban de la comunión de los santos.

En esta famosa ocasión, a que acabo de referirme, el arzobispo episcopal y el ministro presbiteriano lograron una expresión de bondad cristiana en medio de tiempos llenos de dificultades. Fué una acción "cristiana" el que la familia Rútherford hubiera dado hospitalidad a un forastero, pero fué una acción todavía más "cristiana" el que el ministro presbiteriano, que había atacado por escrito al episcopado, hubiera honrado de tan marcada manera a un dignatario episcopal cuando se supo la identidad de éste. Ocupando un púlpito presbiteriano, Usher selló el pacto de amistad. Ese incidente es una parábola de aquella libre superación de diferencias, dentro de una lealtad común, superación que es el alma de la bondad social.

I. El Undécimo Mandamiento.

La bondad cristiana, por lo que al individuo concierne, se manifiesta en una nueva libertad, cuyo centro es la paz paradójica de Cristo. Pero el significado de la bondad no se realiza plenamente por la calidad de la relación del hombre con Dios, ni por la calidad de su vida en servicio de los demás. La bondad, en el pleno sentido cristiano, es decir, como realización de la voluntad de Dios para la vida humana,

significa que el hombre no sólo ha de amar a Dios y manifestar su amor por los demás, haciéndoles bien. Es necesario también que haga el bien *con* ellos, porque la bondad debe ser un acto social así como individual. Se les puede hacer bien a otros convirtiéndolos en objeto de esfuerzo evangelístico o receptores de filantrópica beneficencia. Pero ni en un caso ni en otro necesitan ser más que objetos, por lo que toca a la persona que busca su bien.

Pero a la bondad se le presenta un nuevo problema cuando los otros se consideran, no meramente como objetos hacia los cuales hemos de mostrar buena voluntad, sino también como sujetos, como personas que son nuestros iguales y con quienes tenemos que llegar a establecer relaciones de tal índole, que todos juntos podamos alcanzar la bondad. Es algo tremendo hallarse frente a otro ser humano que es tan bueno y libre, y está tan interesado en Dios y en el prójimo como nosotros, pero que puede decir "no" a nuestros más acariciados deseos y objetar seriamente nuestras ideas favoritas. Y con todo, ese hombre puede ser más que nuestro prójimo: puede ser nuestro hermano, un miembro de un grupo social que tiene las mismas ideas y lealtades fundamentales que nosotros.

!Con cuánta frecuencia ha sucedido que un místico amor a Dios, unido a un interés evangelístico y filantrópico por el prójimo, ha ido acompañado de una total ausencia de amor por nuestros hermanos! La distinción entre nuestro prójimo y nuestro hermano es, creo yo, válida desde el punto de vista del Nuevo Testamento. Jesús añadió, como hemos ya indicado, a los Diez Mandamientos del Decálogo, que tratan del amor a Dios y el amor al prójimo, otro mandamiento, un undécimo. Dijo: "Un nuevo mandamiento os doy, que os améis los unos a los otros". Es una verdad sumamente trágica el que muchos místicos, evangelistas y filántropos, han sido consumados individualistas, in-

capaces de vivir en relaciones armoniosas y constructoras con otros cristianos, y por tanto, incapaces de alcanzar la bondad social. Parecería como si fuera menester una gracia sobrenatural especial para cumplir con el undécimo mandamiento, que ha resutado ser el más difícil de guardar entre todos los mandamientos. Ha sucedido, con demasiada frecuencia, que mientras más próximos están entre sí los cristianos, por lo que respecta a sus convicciones esenciales, más difícil les ha sido obrar juntos en relaciones colectivas. El prefacio de Whíttier al Diario de John Woolman, contiene un delicioso ejemplo de esa posibilidad.

Parece que Benjamín Lay, contemporáneo de Woolman, y hombre de temperamento muy violento y falto de espíritu cuáquero, había concebido el plan de convertir el mundo al cristianismo en compañía de dos cuáqueros sus amigos. "Lay llevaba buena amistad con el doctor Fránklin (Benjamín), quien solía visitarle. Entre otros planes de reforma, Lay acariciaba la idea de convertir a toda la humanidad al cristianismo, lo cual habría de ser realizado por tres testigos, él, Michael Lóvell y Abel Noble, ayudados por el doctor Fránklin. Pero resultó que en su primera junta en casa del doctor, los tres "vasos escogidos" se enzarzaron en una violenta controversia sobre puntos de doctrina, y se separaron irritados. El filósofo, que se había estado divirtiendo oyéndolos disputar, aconsejó a los tres sabios que renunciaran al proyecto de convertir el mundo hasta aprender a tolerarse ellos unos a otros".

Incidentalmente, esto tiene una relación vital con el problema de la unión de las iglesias. Muchos grupos cristianos, idénticos en fe, opiniones y organización eclesiástica, tienen, sin embargo, escasa comunión entre sí. Lo que les impide el cooperar y unirse, no es un principio cristiano claramente discernible, sino más bien un principio subcristiano de honor.

Cierta lealtad, cierta posición histórica asumida por su grupo, o cierta reverencia por las ideas de alguna personalidad que hace tiempo perteneció a él, les hace sentirse "comprometidos por honor" a mantener una existencia aparte. Actualmente, este sutil pero poderoso principio del honor, esencialmente pagano en su procedencia y carácter, es el principal rival del amor cristiano en el mundo, tanto dentro de la Iglesia como en la sociedad profana. ¡Qué bueno sería que muchos cristianos recordaran, cuando justifican su antagonismo hacia otros invocando la lealtad a la verdad, que el amor por los hermanos es también parte de la verdad!

No es exagerado decir que el problema de la bondad social o colectiva, es el más importante de nuestra época. Y lo es, porque en años recientes hemos presenciado en todo el mundo un movimiento muy decidido y significativo que va del individualismo al colectivismo. El género humano está pasando de la vida en una época del "Yo", a la vida en una época de personas que huyen de sí mismas, desconcertadas por los devastadores problemas de la vida, y oprimidas por una sensación abrumadora de soledad en el universo. Anhelan, por tanto, angustiosamente, hallar algún grupo en cuyo seno poner fin a su aislamiento. ¡Cuán diferente es este estado de ánimo de aquel de la era romántica, en que el estar a solas con la naturaleza y con nuestros propios pensamientos era el colmo de la felicidad!

Este rechazamiento del *ego* por los hombres de hoy, asume muhas formas. Una de ellas es el nuevo nacionalismo. "En el movimiento nacionalista", dice Karl Heim, "que arrastra hoy a todos los pueblos, hallamos otra forma de este repudio del *ego*, que en él es absorbido, no por la 'Cosa' sino por el 'Nosotros'. Bogislav von Selchow considera esta crisis por que atravesamos como la transición entre la edad del 'Yo'

a la del 'Nosotros'. El individuo se derrite como una blanda bujía bajo una llama abrasadora, sacrifica todos sus intereses particulares y se absorbe en el 'Nosotros' de la nación y de la raza a que debe su origen y de los que por tanto tiempo había estado egoístamente libre en la era del 'Yo'. (1).

Es esta nueva ansia de sentir una existencia de grupo, colectiva, con la consecuente deificación de dicho grupo mediante un mito u otro, lo que le crea hoy al cristianismo un nuevo problema en todos los campos misioneros del mundo. Esta misma apasionada tendencia ha precipitado la crisis de la civilización en que nuevos grupos mesiánicos, grupos del destino, han anunciado que ha llegado su hora de adueñarse del mundo.

Nos hallamos ante dos tremendos problemas. El primero es éste: ¿Cómo podemos conciliar la ética individual con la ética de grupo? Es decir, ¿cómo puede, por una parte, ser bueno un hombre cuando actúa libremente como individuo en sus relaciones con Dios y el hombre, y cómo, por otra, puede realizar la bondad cuando actúa como miembro de una comunidad, en la que tiene que subordinar su propia voluntad a la del grupo? El segundo problema es éste: ¿Cómo puede vencerse la enemistad entre los diferentes grupos humanos? De estos dos surge todo un cúmulo de problemas, unos, con los que el cristiano tiene que enfrentarse como miembro de una iglesia y como ciudadano, además de sus problemas como individuo cristiano privado; otros, con los que tiene que enfrentarse la Iglesia Cristiana, como el mayor de los grupos sociales, en relación con el Estado dentro del cual funciona, en relación con las iglesias hermanas, y en relación con aquellas iglesias seculares que se han hecho sus rivales en lo que toca a la lealtad del hombre.

---

(1) Heim, *God Transcendent*, pág. 104.

Se hace perfectamente obvio —y hago esta observación sólo porque este es el lugar apropiado para hacerla— que el estudio de la teología en la actualidad, y por tanto el trabajo de los seminarios teológicos, debe conceder un lugar muy especial al problema total de las relaciones entre grupos. Se me habrá de perdonar si expreso cierto orgullo por el hecho de que la primera cátedra que se estableció en un seminario teológico norteamericano para la discusión de los problemas de la sociedad, desde un punto de vista cristiano, se fundó en el Seminario de Prínceton en 1871. Su propósito, según se declaraba en el prospecto de ese año, era discutir "la ética cristiana teórica e históricamente, así como en viva relación con las varias ramas de las ciencias sociales". Desafortunadamente, la nueva cátedra dió más importancia a la apologética cristiana que al escrutinio de la realidad social contemporánea a la luz del cristianismo. Pero ahora se reconoce, tanto en este viejo seminario como en otros de todo el país, que debe estudiarse al hombre no sólo en sus relaciones eternas e históricas, sino también dentro del contexto de la escena humana en que los ministros del Evangelio tienen que luchar y sufrir agonías, en el pensamiento y en la vida, desde el momento en que dicen adiós a las aulas del seminario.

II. El Significado de la Hermandad.

Trataremos, pues, del problema de las relaciones entre grupos, y empezaremos planteando esta cuestión: ¿Qué significa la hermandad?

Podemos distinguir tres tipos de hermandad. Primero, la que es herencia natural; segundo, la que es una realización humana; tercero, la que es obra de la gracia sobrenatural.

1. Comencemos con *la hermandad como herencia*

natural. La vida del hombre está constituída de tal modo que hay ciertos "órdenes naturales", o sea grupos humanos en los cuales nace el hombre, y a los cuales debe una lealtad natural. Esos órdenes naturales son la familia, la nación y el Estado. Las personas que tienen los mismos padres o los mismos antepasados remotos, o que pertenecen a la misma sociedad constituída que les otorga su situación civil y política y les asegura la protección de sus derechos, están unidas por vínculos que para ellas ha ordenado la providencia. Son lo que son en virtud de sus padres, su sangre o su gobierno. La hermandad de esta clase podría llamarse hermandad "según la carne".

No hay razón alguna por la cual no haya de hacerse la voluntad de Dios y lograrse la bondad individual y social, por personas que pertenecen a estos órdenes naturales. Aun podemos dar por concedido que es la voluntad de Dios que, hasta donde sea posible, las leyes que gobiernan estos órdenes naturales reciban observancia. Surge para la bondad un problema cuando un orden natural se convierte en orden absoluto, es decir, cuando se hace a los miembros del grupo una demanda de índole última y religiosa. Cuando tal sucede, cuando la parte presume de ser el todo, cuando lo finito pretende una adhesión que es debida solamente a lo infinito, entonces el orden natural se hace "demónico". Cuando no se permite a los miembros de una familia que elijan libremente su religión; cuando una raza pretende ser superior a las demás; cuando una nación arrebata a otras naciones el derecho de éstas a la propia determinación o se niega a limitar su propia soberanía natural en sus relaciones con otras potencias, en cada uno de estos casos se manifiesta el principio demónico.

En toda esta cuestión se entraña un hondo y difícil problema teológico. ¿Hasta qué punto es voluntad de Dios el que una persona sea leal, cueste lo que

cueste, a su nación? ¿Hay algún sentido en el que la voluntad de Dios viene a las personas por medio de la vida de su nación, de modo que los ciudadanos de ella pueden alcanzar la bondad sólo cuando la lealtad a la nación es absoluta? Esta es la cuestión que asumió forma tan aguda en Alemania. Muchos cristianos alemanes sostenían que Dios les había hablado y les hablaba todavía por medio de su pueblo, lo cual significaba virtualmente que primero debían ser alemanes y después cristianos. El cristianismo debe interpretarse en términos alemanes: tal concepto aparece en su forma extrema en la idea proclamada por Rósenberg, de que la sangre alemana es hoy tan significativa y sacramental como lo fué ayer la sangre judía, y como lo ha sido siempre en el cristianismo la sangre de Cristo. Esta nueva doctrina de la calidad sacramental y mesiánica de la sangre nórdica, que da al pueblo alemán el derecho divino de enseñorearse de los otros pueblos, constituye el factor importante de la crisis contemporánea. La forma pagana completa de esta doctrina aparece en las palabras de Baldur von Schírach: "Yo no soy ni protestante ni católico romano: yo creo solamente en Alemania". Una plena conciencia de las implicaciones de esta pretensión alemana fué lo que confirmó a Karl Barth en su convicción de que no puede conocerse a Dios más que en Jesucristo, y de que el valor de la teología natural en todas sus formas, como revelación, no pasa de ser una presunción humana.

2. La hermandad puede ser también *una realización humana*. A veces la base de la hermandad es una tradición cultural común. Hasta hace poco el mundo occidental era una hermandad de esa clase. Por grande que fuera la diversidad que existía entre las naciones del occidente, y a pesar de sus repetidos conflictos, todas profesaban lealtad a una tradición cristiana común, que había sido base de su cultura e ins-

piración de sus instituciones. A esta unidad particular se le llamaba cristiandad, unidad hoy totalmente rota! Por otra parte, en medio de la desintegración de la cristiandad, comienza a surgir un nuevo alineamiento, una unidad basada también en la lealtad cultural. Las democracias tienden a formar una hermandad, al mismo tiempo que tiene lugar un acercamiento similar entre las naciones que profesan ideas totalitarias y rechazan el concepto cristiano de la vida. Puede decirse, en verdad, que la actividad llamada de "Quinta Columna", si bien representa el repudio de todas las normas de conducta que los hombres habían considerado hasta aquí como "cristianas", o al menos como "caballerosas", representa, por otra parte, una especie de nueva unión cultural que traspone todas las antiguas fronteras.

Notable ejemplo de la hermandad que se deriva de una tradición cultural común es la relación que existe entre las naciones del Hemisferio Occidental. Las naciones americanas están ligadas por un parentesco cultural que trasciende todas las diferencias. El amor común a la libertad y la común fe en la democracia, por no decir la fe común en el destino de América como el continente del mañana, mantienen unidas a las naciones que forman la Unión Panamericana, con los lazos de una efectiva hermandad. Recientes acontecimientos han hecho al Canadá unirse a la solidaridad continental. Sea que el espíritu de este americanismo se interprete en su significado geográfico más estrecho, como "América para los americanos", o en su más amplia significación universal, como "América para la Humanidad", el hecho es que existe un lazo común de parentesco, que vincula el norte y el sur del gran continente americano, una lealtad al "Camino Americano".

Puede intentarse lograr la hermandad por compulsión. Hablando históricamente, tal cosa se ha inten-

tado cuando la Iglesia y el Estado se han unido para promover la religión. Las ideas religiosas se imponen entonces bajo la amenaza de severas penas para quienes rehusen aceptarlas. Así fué como triunfó el Islam y como se llevó a cabo la primitiva evangelización de la América Latina. A la práctica de ofrecer beneficios seculares a los que están dispuestos a aceptar la religión del poder dominante y de amenazar a los que no lo estén, se le ha denominado a veces "Caridad Teológica".

En tiempos recientes la hermandad por la compulsión ha asumido una forma más violenta y descarada. Las cuatro potencias modernas totalitarias se propusieron, cada una por su parte, establecer "un nuevo orden" basándose en la fuerza. Inspirados por un sentimiento de destino, intentaron subyugar a otras naciones e imponerles la aceptación de la idea inherente en la vieja Pax Romana. Pero la paz romana jamás puede ser otra cosa que la paz de los sepulcros. Ora se trate de la dictadura del proletariado, ora de la supremacía de la raza nórdica superior, o de la restauración del Imperio Romano, o bien del derecho divino del Japón a dominar en Asia Oriental, el resultado es el mismo. El espíritu de estas nuevas hermandades se encierra en la fraternal exhortación que John Günther halló en la nueva Alemania: "Sé mi hermano o te aplasto la cabeza".

Otra forma de relación, que es también un logro humano, es la que podríamos llamar hermandad de conveniencia, y que ocurre con frecuencia cuando las personas se asocian con propósitos de convivialidad o de mutuo agasajo. A esta especie de hermandad le llamó una vez un escritor chileno "amistad de taberna". Es la forma de comunidad que existe en la mayoría de los clubes, y, por desgracia, en algunas iglesias. Las relaciones entre "amigos de taberna" son por naturaleza causales y exteriores. El compañerismo de club

es un fin en sí mismo. Un club se maneja con buen éxito cuando se mantiene un buen programa, es decir, cuando los miembros que se reúnen son numerosos y se divierten en un nivel de festejos, elevado o bajo, según el caso, pero que de todos modos se considera como el objetivo principal de las relaciones de grupo. En tal nivel, muy bien pueden ser amigos personas cuya vida interior está completamente velada y que son la una para la otra enteramente impenetrables.

En mucho de la vida convencional de la iglesia, las relaciones entre las personas son de esa índole impersonal. Lo que les une es más bien la lealtad común a una tradición en la cual nacieron, ya se trate de lealtad a un templo asociado con viejas y veneradas memorias, o a una forma de culto, o, en épocas de crisis, a la tradición protestante, católica o judía a que pertenecieron sus antepasados. Pero en ningún caso existe necesariamente una intimidad o genuina amistad.

La "amistad de estrellas", término acuñado por Federico Nietzche, constituye otra forma de hermandad de conveniencia. Personas que tienen muy poco en común y aun pueden ser enemigos naturales, convienen en mantener entre sí una distancia reverente y direfente, y lo hacen de tal modo que sus relaciones se parecen al giro de los cuerpos celestes, cada uno de los cuales se mueve dentro de su propia órbita, sin invadir las de los demás. Los amigos estrellas se saludan al pasar en medio de la noche cósmica, pero nunca chocan ni se funden ni cooperan sobre una base de completa confianza mutua. La cooperación, cuando tiene lugar, es invariablemente cuestión de conveniencia. En estos últimos años hemos presenciado ejemplos notables de esta amistad de estrellas: las relaciones, en cierto momento, entre el nacional socialismo alemán y el bolchevismo ruso, y las que sostuvieron la Italia fascista y la Alemania nazi.

La forma suprema de amistad que el hombre puede lograr es aquella que proviene de la adhesión común a una causa. Inflámase la imaginación con una gran visión, queda cautivo el corazón por un fin grande y digno. Personas del más diverso tipo y antecedentes se unen estrechamente en un sagrado compañerismo del camino, para fomentar juntos los fines que les son caros. La hermandad de las grandes cruzadas es de esta índole. Sólo cuando las personas se encuentran en este nivel comienzan realmente a conocerse o apreciarse unas a otras. Viviendo por algo que es superior a todos, se enciende un espíritu de ayuda y simpatía mutuas. Se hacen a un lado las máscaras, las convenciones y los prejuicios, y los corazones se funden en el calor de un entusiasmo común. Cuando los nuevos compañeros del camino sufren por su devoción a la causa que los ha unido, la hermandad se hace todavía más real. En verdad, nada acerca más estrechamente a las personas unas a otras, que el ser miembros de una comunidad de sufrimiento. En tales momentos desaparecen hasta los últimos vestigios de alejamiento y extrañeza, porque mientras el buen éxito y la prosperidad tienden a aislar unos de otros a los hombres, la aflicción une más estrechamente entre sí sus corazones. Además, solamente ahí donde se experimentan el dolor y el quebranto, es donde se puede obtener la más íntima comprensión de la naturaleza del hombre y se pueden expresar las más altas virtudes humanas. Esa forma de hermandad que se origina en la devoción a una causa grande y digna, y que trae consigo un bautismo de sufrimiento para todos los que participan en la empresa, es la forma más elevada de hermandad que puede alcanzar el hombre. "El sufrimiento", ha dicho alguien, "pasa, pero el haber sufrido no pasa jamás". Verdad que se aplica muy particularmente al sufrimiento colectivo.

3. Queda todavía la tercera forma de hermandad, que he llamado la *hermandad por gracia sobrenatural*, y que es la de aquellos a quienes el Nuevo Testamento llama "nacidos de arriba", o "nacidos del Espíritu". Estos son uno en Cristo, y, como hijos de Dios, son hermanos en un sentido totalmente único. Son lo que son, no en virtud de haber nacido dentro de determinada tradición o herencia natural ni tampoco por algo que humanamente hayan por su parte conseguido. No se agrupan como resultado de la compulsión o la imposición, o porque tuvieron el deseo de formar una asociación voluntaria o de consagrarse a una causa común. No son hermanos en ningún sentido que pueda describirse como "voluntad de hombres", sino porque cada uno está bajo la acción de la gracia sobrenatural, y porque reconocen su deuda común para con Dios, y lo aman sobre todas las cosas. Por este nacimiento suyo de arriba, pueden decir, con las palabras de Piers Ploughman: "En hermanos de sangre y caballeros nos convertimos ahí todos".

Los cristianos son hermanos de sangre, pero no simplemente porque reconocen "que de una sangre ha hecho (Dios) todo linaje (nación) de los hombres, para que habitasen sobre toda la faz de la tierra", sino porque todos participan de una vida común, la vida o "sangre" de Jesucristo. Por todo cristiano, como miembro del Cuerpo de Cristo, corre una sangre mística que es la fuente de su vida.

Desconocemos el verdadero significado de los vínculos de sangre que nos unen a los cristianos, si consideramos la sangre de Cristo únicamente como el sacrificio de Su vida por la redención del hombre. Hay una sangre que fué derramada por nuestra justificación; hay también una sangre que es derramada por nuestra santificación. A esta última se refiere San Pablo cuando penetró en el misterio de la Cena del Señor. "La copa de bendición que bendecimos", di-

ce, "¿no es la comunión de la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo?" (2)

Con ello quería decir Pablo que en la Santa Cena los creyentes cristianos participan de Jesucristo, o tienen comunión con El, en tal forma que les imparte Su sangre, símbolo de Su vida. En este sentido, la sangre de Cristo purifica la corriente sanguínea de la personalidad de los comulgantes, combate su anemia espiritual, sana sus heridas y, en general, les infunde nueva vitalidad y los nutre hasta crecer juntos "a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo". Lo que tiene lugar, de modo especial, en la Santa Cena, mediante la fe de los creyentes en Cristo, constituye una realidad permanente de la vida cristiana, a saber, que los cristianos se nutren por la participación en la vida sobrenatural de Jesucristo, el Crucificado Resucitado.

Los cristianos son "uno en Cristo", frase empleada por San Pablo ciento cincuenta y nueve veces. Están en Cristo y Cristo está en ellos, y por cuanto esto acontece en todos, son hermanos. Es la realidad del "estar en Cristo" lo que constituye la base de la comunidad cristiana, la gloria y poder de la Iglesia Cristiana. Porque en Cristo todas las diferencias humanas desaparecen en cuanto constituyen una barrera a la hermandad. Delante de Dios, el capitalista y el comunista, el alemán y el judío, el caucásico y el negro, el profesor y el ignorante, la ama y su criada, el presidente de la compañía y el conductor de vehículos, comparecen tal como son, despojados y desenmascarados, con igual necesidad de redención; porque "todos pecaron y están destituídos de la gloria de Dios". Tomando como base la aceptación de la gracia de Dios en Jesucristo, todos éstos sin excepción, y muchísi-

(2) I Corintios 10: 16.

mos otros que hoy se congregan en grupos humanos hostiles, pueden convertirse en verdaderos hermanos de sangre, como muchos de ellos lo son, y en miembros de una hermandad que trasciende todas las diferencias humanas.

Sólo a esta hermandad puede atribuirse la bondad en su más plena acepción: sus miembros están en relación con la fuente de toda bondad; sólo ellos poseen una norma perfecta de bondad; sólo ellos viven teniendo como meta la bondad última, el Reino de Dios, el reinado soberano de Dios, en Su santidad y amor sobre todos los asuntos humanos.

De esto se deriva un corolario obvio. Si la Iglesia, como cuerpo de Cristo, la amada comunidad, es el órgano de la voluntad redentora de Dios; si la forma suprema de bondad humana ha de ser un instrumento de la actividad redentora de Dios, se sigue que todo cristiano debe ponerse en relación con una hermandad cristiana visible. Nadie puede ser plenamente cristiano aislándose de los otros, porque es en la Iglesia y por medio de la Iglesia como la gracia divina entra en plena operación. Es cierto que hay muchos cristianos sinceros en todo el mundo, que, por una u otra razón, no han hallado jamás un hogar espiritual. Yo he conocido en el mundo hispánico a muchos de ellos; por ejemplo, el gran español, D. Miguel de Unamuno. ¡Lastima que haya de ser así! En algunos casos, es la propia culpa de esos cristianos sin iglesia; en otros, la culpa es de los grupos cristianos que han conocido. Pero la voluntad de Dios es que todos los cristianos vivan en hermandad visible y eficaz, expresando la bondad en su forma suprema en sus relaciones de grupo y en su acción colectiva, convirtiéndose así en un órgano cada vez más perfecto de la bondad divina en el mundo.

III. Unidad y Comunidad.

Es difícil, en tiempos como los que vivimos, hablar de la bondad en su aspecto comunal sin comparar el ideal de bondad inherente en la comunidad cristiana con el que inspira la actividad de los grandes Estados-Iglesias, principales rivales del cristianismo en el mundo actual. La Iglesia Cristiana y los nuevos regímenes totalitarios tienen tres cosas en común: están de acuerdo en que la bondad implica unidad social; convienen también en que la actividad individualista, que no toma en consideración el bienestar colectivo, no puede estimarse como buena; por último, profesan una conciencia de destino y una visión del mundo similares. Pero entre la Iglesia Cristiana y sus rivales existe una inmensa diferencia: mientras la Iglesia propugna la unidad con comunidad, las iglesias seculares fomentan la unidad sin comunidad. Aclaremos lo que queremos decir con esto.

La unidad que la Iglesia Cristiana propugna es la del amor; la que propugnan sus rivales es la del honor. En nuestra época se libra un gran conflcto espiritual entre el concepto cristiano del amor y el concepto pagano del honor. La unidad formada por el amor es rica y diversificada. La unidad formada por el honor es vacía e indiferenciada. La unidad del amor es un "universal concreto", como le llamarían los hegelianos; la unidad del honor es un universal abstracto. La primera se basa en la gracia inmerecida que matiene el espíritu abierto a los demás; la segunda se basa en el derecho natural, que hace el espíritu impermeable a los otros.

Cuando los hombres se ligan por honor a un objeto de lealtad, están ligados a algo que es suyo por derecho natural: su clase, su pueblo, su tradición, su

gobernante divino, y cuando el honor del objeto de su lealtad es atacado es como si ellos mismos fueran atacados. Es inevitable, por tanto, una reacción violenta: la venganza se hace lema: imposible perdonar. Pero donde el perdón es imposible, los hombres viven en constante temor de ser acusados de inferir deshonor al "dios". Cuando, por el contrario, los hombres están vinculados en amor a Dios, están ligados a Uno que no les pertenece por ningún derecho natural de posesión: son leales a Uno con quien tienen una deuda infinita, Uno que los ha perdonado y cuyo perdón depende de que ellos perdonen, por su parte, a sus prójimos. De este modo caben en la unidad del amor la debilidad, las fragilidades, y muchas diferencias naturales entre los miembros del grupo. Cuando alguien viola la lealtad que el amor exige, sus compañeros, en vez de acusarlo, lo harán objeto de especial interés y afecto hasta que sea de nuevo perfeccionado en amor. Donde existe una unidad así, se hace posible la comunidad, en tanto que ahí donde prevalece el principio del honor la verdadera comunidad jamás puede manifestarse.

Entre unidad y comunidad puede abrirse un ancho abismo espiritual. En nuestros días opera universalmente en la vida humana el principio de unidad; en cambio, es trágica la carencia del principio de comunidad. El genio inventor del hombre ha abolido el espacio y el tiempo, de manera que por primera vez en la historia todos los hombres son contemporáneos. El mundo se ha convertido en lo que el conde de Keyserling llamaba hace años "un organismo ecuménico". Una influencia vigorosa que se inicie en cualquiera parte, se dejará sentir, en un espacio de tiempo increíblemente corto, por dondequiera. Hoy las personas están bajo la influencia, como nunca antes, de las palabras y los hechos de hombres vivos, cuyas voces pueden escuchar si se sirven de sencillos artefactos

mecánicos. Pero aun cuando ya no existen fronteras en el espacio y el tiempo, imponentes abismos de pensamiento y sentimiento separan los grupos humanos. ¿Cómo lograr una comunidad de interés, comparable en alguna forma con la unidad física externa realizada por la radio, el aeroplano y el motor de automóvil? ¿Cómo producir una comunidad de amor que esté tan bien integrada y sea tan dinámica cual las varias unidades que se cimentan en el honor? ¿Acaso hemos arribado a un momento en la historia, en que el amor cesa de formar parte de la bondad colectiva, y cede lugar a la violencia, que viene como reacción natural del honor ofendido? ¿Debe el amor confiarse a los sentimientos privados de los miembros del mismo grupo y no trascender fuera de éste? ¿Es posible que el hombre sea moral mientras la sociedad está condenada a ser eternamente inmoral? ¿Debe el individuo vivir bajo el Evangelio y permanecer por siempre bajo la ley?

Venimos así a encararnos con el problema capital de la bondad colectiva, es decir, de si puede esperarse bondad, en un sentido social, cuando hacer el bien no concurre al interés del grupo como un todo. Se advierte claramente que, en un mundo pecador, todo lo que puede esperarse de las relaciones humanas, en la esfera puramente secular, es una bondad relativa, pero con igual claridad se ve que dentro de la sociedad cristiana la meta debe ser la absoluta bondad. Con todo, aun la bondad relativa que puede esperarse de las relaciones entre grupos humanos, habrá de relacionarse directamente con la influencia penetrante de la comunidad cristiana y de sus normas, sobre la sociedad. Por esta razón es de suprema importancia examinar cuál sea este principio del amor, que debe ser siempre absoluto y predominante en la comunidad cristiana y sin el cual la bondad cristiana no puede existir.

IV. El Orden de la Santidad

No es cierto que el amor sea ciego,
Como temor y odio lo son;
Pues el amor en donde quiera
Sabe el camino siempre hallar.
Ni aun el idioma es un obstáculo
Que logre la separación
Donde el amor es el intéprete
De corazón a corazón.

Nadie, después de San Pablo, ha hablado de lo que significa el amor como Pascal. En una época en que el amor ha sido degradado y repudiado, de mucho servirá recordar los tres órdenes de que habla Pascal hacia el final de sus famosos *Pensées*. "Hay algo", dice, "que es infinitamente superior a la grandeza de la fuerza y a la profundidad del conocimiento: es la gloria de la caridad".

Escuchemos algunos de los pasajes en que el gran francés diserta sobre la gloria de este orden, el supremo de la vida humana, y que suenan como música celeste por sobre nuestro humano bullicio y desorden. En el mundo del hombre existe una jerarquía de órdenes, cada uno de los cuales es totalmente único y diferente de los demás. "La infinita distancia que hay entre el cuerpo y el espíritu simboliza la distancia infinitamente más infinita entre el espíritu y la caridad, ya que ésta es sobrenatural".

La caridad halla en los santos su residencia y más noble expresión.

"Los santos tienen su imperio, su brillo, su victoria, su lustre, y no tienen necesidad ninguna de las grandezas carnales o intelectuales, con las que no tienen ninguna relación, pues éstas nada les añaden ni les quitan. Son vistos por Dios y los ángeles, y no por

los cuerpos ni por los espíritus curiosos: Dios les basta".

Mayor que todos los santos y ejemplar supremo de la santidad es Jesucristo.

"Jesucristo, sin bienes, y sin ninguna manifestación exterior de ciencia, está dentro de Su orden de santidad. No nos dejó inventos; no reinó; pero fué humilde, paciente, santo, santo para Dios, terrible para los demonios, sin pecado alguno. ¡Oh, con qué gran pompa y prodigiosa magnificencia se ha presentado a los ojos del corazón que ven la sabiduría!"

Luego, como en gran crescendo, habla de la grandeza relativa de los tres órdenes.

"Todos los cuerpos, el firmamento, las estrellas, la tierra y sus reinos, no valen lo que el menor de los espíritus, porque el espíritu conoce todo eso, y se conoce a sí mismo, y esos cuerpos, nada conocen.

"Todos los cuerpos juntos, y todos los espíritus juntos, y todas sus producciones, no valen lo que el más pequeño movimiento de caridad, puesto que la caridad es de un orden infinitamente más elevado".

"De todos los cuerpos juntos no podría sacarse el menor pensamiento; esto es imposible y pertenece a otro orden. Todos los cuerpos y todos los espíritus juntos no serían capaces de producir un afecto de verdadera caridad; esto es imposible y pertenece a otro orden, al sobrenatural". (*)

El amor cristiano, alma de la bondad, —¿o no diríamos mejor, santidad?— y cuyo terrenal santuario es la comunidad cristiana, debe distinguirse de ciertas cualidades o estados del ánimo con los cuales suele confundírsele.

Primeramente se le debe distinguir de esa cualidad que los griegos llamaban "Eros" y que es el amor

---

(*) Versión directa del francés, hecha por el Trad. (N. del Trad.).

considerado en un sentido estético más que ético. Eros era la respuesta de todos los seres creados al poder de atracción que la divina belleza ejercía sobe ellos. Mediante el Eros se siente uno cautivado por la belleza dondequiera que ésta aparece, y quien experimenta el Eros, y de esa manera es cautivado, se siente igualmente repelido por la fealdad tanto en las acciones como en el pensamiento. Eros es esencialmente una cualidad aristócrática de apreciación. Si el amor no significara más que el Eros, sería imposible el Evangelio cristiano. Porque mientras los hombres podrían ser atraídos por la belleza divina, Dios de ninguna manera podría ser atraído por los hombres para tener comunión con ellos. La salvación por el Eros sería una tentativa de Balcón de alcanzar a Dios, y a Dios sólo puede hallársele en el Camino. Tampoco se sentirían los hombres movidos jamás por un apasionado interés en los perdidos física y espiritualmente.

El amor cristiano debe distinguirse también de la reverencia. Decía una vez Carlyle, dirigiéndose a los estudiantes de la Universidad de Edimburgo, que hay un pasaje del *Wilhelm Meister* de Goethe, que él querría haber escrito antes de cualquier pasaje de la literatura humana desde el tiempo de Shakespeare. Es el pasaje en que Goethe describe aquella famosa escuela en que la principal lección que se enseñaba era la de la reverencia. Cultivando actitudes simbólicas, mirando arriba, abajo y en su derredor durante largos lapsos, se enseñaba a los discípulos la suprema lección de la reverencia. Aprendían a tener reverencia por lo que estaba encima de ellos: Dios y los grandes valores espirituales; reverencia por lo que estaba debajo de ellos: los infortunados y los que sufren; reverencia por los que estaban en derredor suyo: la vida de sus iguales. Cuando el viajero no podía descifrar qué lección particular era la que se estaba enseñando a los alumnos, el maestro que lo acompañaba le decía: "Hay una cosa que

ningún niño trae consigo al venir al mundo; y sin embargo, de esa sola cosa depende todo para hacer del hombre, en todos sentidos, hombre".

En la sociedad contemporánea se necesita desesperadamente del sentido de la reverencia. Es la carencia de él lo que ha destruído el sentido de los valores y dignidad verdaderos, ha dado lugar a que se cause sufrimiento de la manera más implacable, y ha estado minando los cimientos de la democracia. De pluma del profesor A. A. Bowman, en el volumen póstumo que contiene sus Conferencias Vánuxem, nos viene el siguiente excelente análisis de lo que es la reverencia:

"¿Cuál es el sentimiento que acompaña a la apreciación intelectual del valor original y absoluto de la existencia espiritual? Contestamos: la reverencia. En su aspecto afectivo, la vida moral es vida que está dominada por la reverencia hacia la personalidad. La reverencia es la conciencia subjetiva del valor llamado santidad, y la vida buena es aquella en que prevalece constantemente, en medio de todas las ocasiones y vicisitudes de la experiencia humana, una conciencia de la santidad de lo espiritual". (3)

Pero la reverencia, por fundamental que sea en la esfera de las relaciones personales, es todavía algo diferente del amor cristiano e inferior a él. La reverencia es esencialmente una apreciación de la dignidad y el valor, a diferencia de la apreciación de la belleza. Impulsa a la persona que la siente a asumir siempre una actitud apropiada para con Dios, o para con sus iguales y los que sufren. No sólo una persona reverente será incapaz de hacer el mal, sino también luchará por que se prevenga el mal y por que el fruto del mal sea extirpado. Pero ningún sentimiento de reverencia llevará al hombre a identificarse, en compasión, con quien es a la vez repulsivo e indigno. Esto

---

(3) Bowman, *A Sacramental Universe*, pág. 398.

es algo que sólo puede hacer el *amor* cristiano, ese amor al que se da en el Nuevo Testamento el hombre de *Agape.*

El amor cristiano como *Agape* es algo que supera tanto a la estética como a la ética. Es una cualidad profundamente religiosa, engendrada en el corazón de las personas que poseen una conciencia siempre presente de la deuda infinita que tienen para con el inmerecido amor de Dios. El sentido del amor de Dios, por el cual Dios descendió en Cristo hasta su miseria, los capacita para penetrar amorosamente en la miseria ajena, no como intrusos sino como amigos. El amor cristiano por los perdidos, y ese amor que en todo tiempo, y en medio de las circunstancias que menos esperanza ofrecen, se entrega al ministerio de la reconciliación, luchando por la desaparición de la enemistad en la vida de los hombres, y por hacer a los hombres amigos, es la cualidad más divina que puede expresarse en la vida humana. Donde está presente este amor, todo hombre se convierte en el guarda de su hermano. Se despierta el sentido de una responsabilidad pastoral para con los miembros del grupo a que se pertenece, y para con otros. El símbolo humano supremo de este amor es el del pastor, figura de Jesús mismo usó para poner de relieve las cualidades de Su propio amor.

El doctor Kenneth Latourette, de la Universidad de Yale, ha hecho notar que sólo en el cristianismo, entre todas las religiones del mundo, ha aparecido la figura del pastor cristiano. Otras religiones han tenido sus profetas y sus sacerdotes. Sólo el cristiano ha tenido pastores, apacentadores de almas, hombres llenos de *Agape* que se han entregado a la tarea de identificarse, estrechamente y llenos de simpatía, con las necesidades y problemas de los demás, en forma de prestar ayuda a los objetos de su solicitud.

Lo que la sociedad contemporánea necesita más es presenciar el advenimiento de un nuevo orden de pas-

tores, ordenados y seculares, clérigos y laicos, que tengan corazón de pastor. Porque si alguna vez se ha necesitado pastorear, es hoy. El más grande de los pastores norteamericanos vivos, George Truett, de Dallas, un hombre que sigue la vocación pastoral en un sentido profesional y cuyo espíritu es también un modelo para un pastorado laico, escribió hace poco en su Autobiografía: "He procurado y he conseguido un corazón de pastor". Para la práctica de la bondad, o digamos más bien, de la santidad en el mundo actual, nuestra mayor necesidad es de pastores. El mundo los necesita; los miembros de la comunidad cristiana tienen necesidad de ellos también si han de amarse unos a otros y ser conducidos a una acción colectiva en nombre de la Iglesia, por causa del Reino y para la gloria de Dios.

Capítulo Siete

La Iglesia y el Orden Secular

LLEGAMOS, por fin, a la Iglesia, la más alta expresión de la bondad y, al mismo tiempo, el órgano supremo para la realización de la bondad en el mundo.

Hace una generación, la discusión sobre la Iglesia y el mundo, y sus recíprocas relaciones, podía desarrollarse en un nivel puramente académico. Hoy ya no es posible tal cosa. La cuestión referente a las relaciones entre una y otro, dejó de ser académica en 1917, cuando el antiguo orden, tanto en la Iglesia como en el Estado. cesó de existir. Entonces, el concepto de Balcón acerca de la vida, con sus actitudes académicas, empezó a liquidarse tanto para lo sagrado como para lo secular, para la religión como para la cultura, para la Iglesia como para el mundo. Desde entonces la Iglesia y el mundo han tenido que vivir una vida de peregrinos en el camino, buscando en agonía, cada uno a su manera, una nueva Ciudad Santa.

Por mundo queremos decir el orden secular, la sociedad humana considerada como completa y encerrada en sí misma. El mundo, en este sentido, es una fusión, hablando simbólicamente, de las contribuciones de Grecia y Roma a la vida del género humano. El

orden secular es una combinación de la cultura que asociamos con el nombre de César. Por lo tanto, al discutir la relación entre la Iglesia y el mundo es menester tomar en cuenta lo que ordinariamente entendemos por cultura y también lo que queremos decir cuando hablamos del orden mundial.

I. La Iglesia y las Iglesias.

Suele entenderse por la Iglesia el edifcio, sencillo o elaborado, pequeño o majestuoso, en que se adora a Dios. En este sentido, la Iglesia puede ser "la iglesita parda del valle" o la señorial Catedral de San Juan el Divino, en Nueva York. Mas, trátase de una "iglesia en el bosque" o de un gran santuario gótico, su significación se debe al hecho de que una compañía de personas se reúne ahí a adorar a Dios. Venerandas memorias se asocian y se van formando en torno del lugar de culto, y constituyen una tradición que pasa de una a otra generación.

También puede entenderse por Iglesia una congregación local, un grupo de personas unidas por los vínculos de una fe cristiana común, que se reúnen de cuando en cuando a adorar. El culto que el grupo practica, y la forma de organización que los une, pueden ser de la más diversa índole; no obstante, los miembros forman una iglesia. Son desde luego una *ecclesia*, una asamblea de personas substraídas a la sociedad secular por el llamado de una fe y una experiencia y que constituyen una célula de una comunidad más vasta. (1)

---

(1) Se ha de notar, a este respecto, que para la mayoría de los cristianos norteamericanos, la Iglesia significa únicamente la congregación local. Para ellos, ésta es la Iglesia, en sentido más pleno, que la denominación de que forman parte, o que la Iglesia Universal.

A veces, la Iglesia significa la denominación, y en este sentido es un nombre genérico que connota un cierto número, grande o pequeño, de congregaciones locales unidas por alguna lealtad cristiana específica. La denominación es una característica del cristianismo protestante, así como la orden religiosa lo es del cristianismo católico romano. Si bien en un país como los Estados Unidos de América, hay más de doscientas denominaciones diferentes, de una u otra clase, sería un error considerarlas como enteramente el fruto de una tendencia fisípara en el protestantismo. En multitud de casos, las denominaciones en dicho país deben su origen separado a factores linguísticos o de raza. Pero la mayoría deben su independencia a alguna lealtad profundamente estimada, en torno de la cual se organizó la denominación.

A veces oímos decir que "la iglesia" ha hablado. Esto quiere decir que directores y jefes de la Iglesia, en representación de muchas denominaciones cristianas, han formulado una declaración conjunta en nombre de la Iglesia. Por ejemplo, el Concilio Federal de las Iglesias de Cristo en los Estados Unidos de América puede encargarse de hablar de cuando en cuando en nombre del protestantismo norteamericano, y el Concilio Mundial de Iglesias, recientemente formado, puede hablar en nombre de todas las comuniones no romanas del cristianismo. En esta forma, y gradualmente, las iglesias protestantes y ortodoxas del mundo podrán, de cuando en cuando, hacer declaraciones unidas, como lo ha hecho la Iglesia Católica Romana, en el transcurso de las edades, mediante las Encíclicas Papales.

Cada vez en mayor medida la Iglesia significa, en nuestra épocas, el cristianismo organizado. Denota la suma total de todos los grupos cristianos, en todas partes del globo, que profesan una lealtad común a Jesucristo. Esta es la Iglesia Visible, en su más amplia aceptación, la Iglesia Universal o Ecuménica, la Igle-

sia que es hoy coextensiva con el planeta habitado. En estos últimos años hemos presenciado la aparición de la Iglesia Ecuménica, como resultado de las grandes asambleas mundiales de las Iglesias, que se han venido reuniendo de tiempo en tiempo desde 1910. En los círculos eclesiásticos los nombres de Edimburgo, Estocolmo, Lausana, Jerusalén, Oxford, Madrás, estan vinculados con la aparición de una expresión colectiva del cristianismo tal como la Iglesia Cristiana no había conocido eclesiásticamente desde el cisma entre las Iglesias Oriental y Occidental, ni étnicamente desde los comienzos de la era cristiana. En otras palabras, ha llegado la Iglesia Ecuménica. Y ha llegado en momentos en que el mundo se ha dividido más profunda y violentamente que en muchos siglos. Ha nacido en un instante de la historia en que el Estado en su forma totalitaria asume los atributos de la Iglesia y proyecta destruir la influencia de la Iglesia Cristiana, la cual considera como su principal y más peligroso rival.

Más allá de estos significados de la Iglesia, y trascendiéndolos, hay todavía uno, el más alto y santo de todos. La Iglesia puede también significar la multitud de personas, muertas lo mismo que vivas, pertenecientes a todas las clases, razas y nacionalidades, residentes en todas las tierras y climas, miembros de todas las iglesias empíricas existentes y de ninguna, que han creído en Dios por medio de Jesucristo y son miembros del Cuerpo de Cristo. Esto, y sólo esto, es la Iglesia en el sentido cristiano más pleno, la *una sancta*, la sola santa Iglesia católica. Como tal, la Iglesia es a la vez más vasta y más estrecha que las que llamanos iglesias. Es más estrecha porque un gran número de quienes pertenecen a las iglesias que conocemos no son miembros del Cuerpo de Cristo, pues su profesión cristiana, lo mismo que su filiación a una iglesia, son de una índole meramente convencional. La Iglesia en este sentido es también más vasta que las

iglesias que conocemos, porque muchos cristianos sinceros que viven vidas consagradas a Cristo, sin embargo nunca han hallado, por una u otra razón, hogar espiritual en ninguna de las iglesias existentes. No obstante, en la medida en que la realidad de la Santa Iglesia Católica está presente en las iglesias, pueden éstas tener realidad como iglesias verdaderas.

Dicha realidad, que cualquier grupo cristiano puede poseer, se debe a la medida en que el grupo participe en esta única Santa Iglesia Católica. La realidad cristiana está en proporción directa con el número de cristianos genuinos que constituyen una comunidad eclesiástica, y con la medida en que la comunidad organizada es una comunidad del Espíritu Santo y vehículo de la gracia de Cristo. Cuando emprendemos, como vamos a hacerlo ahora, la discusión del tema de la Iglesia y el mundo, nos referimos a la Iglesia, no en su acepción espiritual última, sino en su significado concreto y empírico de cristianismo organizado en todas las edades y por todo el mundo. La Iglesia en este sentido es la expresión empírica, la única expresión visible posible del Cuerpo de Cristo.

II. Cristianismo y Cultura

Hablando históricamente, las relaciones entre el cristianismo y el orden secular han variado según la época. Estas relaciones han asumido cuatro formas extremas.

1. Hubo una época en que el cristianismo dominó por completo el orden secular. Esto sucedió en el período medieval; entonces el cristianismo floreció entre los que habían sido bárbaros cuando la iglesia hizo su entrada en el mundo romano. Si el cristianismo no hubiera conquistado a los bárbaros que destruyeron Roma, la cultura de Grecia y Roma probablemente se ha-

bría perdido permanentemente para la civilización. Por el contrario, Grecia se levantó de la tumba, como alguien ha dicho bellamente, con el Nuevo Testamento en la mano. Puede ser verdad, como se ha insinuado, que la historia de Europa sea la de un continente cuyo Dios ha sido el poder, contra el Dios del cristianismo que se reveló, en grado sủpremo, en una Cruz. Pero no es menos cierto que todo lo que hay de mejor en la civilización europea, y lo mejor de ella es incomparablemente grande, se ha debido a la influencia cristiana. Podemos admitir desde luego que en la Iglesia medieval la calidad de la vida cristiana decayó abismalmente entre el clero y los laicos por igual, pero de todas maneras fué el período en que florecieron grandes santos y se erigieron monumentos de la potencia creadora del cristianismo tan incomparables como la *Suma* de Tomás de Aquino, los poemas de Dante y las pinturas de Miguel Angel.

2. En otras épocas, el cristianismo y la Iglesia han estado bajo la dominación de la cultura secular, dominación que empezó con el Renacimiento que revivió el antiguo humanismo griego. La autoridad del hombre ocupó el sitio de la autoridad de Dios y de la revelación divina. Este movimiento llegó a su culminación en la Ilustración. Se inició un proceso en virtud del cual la Razón se convirtió en patrona de la Iglesia y la doctrina cristianas. Se racionalizó el cristianismo a fin de acomodarlo dentro de sistemas filosóficos del pensamiento. Hacer la religión inteligible y agradable a los hombres cultos, fué la pasión del gran filósofo y teólogo Schleiermacher. Se eliminaron los elementos del concepto cristiano del mundo y de la personalidad de nuestro Señor, que contradecían las categorías predominantes del pensamiento y las normas en boga de la vida, o se les transformó para hacerlos creíbles y aceptables a los hombres de buen gusto. Se consideró la razón, entendida en un sentido empírico estrecho,

como supremo y único árbitro de la verdad. Se proscribió cortésmente lo sobrenatural, entendido en su sentido trascendental, y por medio de explicaciones se hicieron desaparecer de la Sagrada Escritura los elementos que olían a lo sobrenatural, y que una crítica más sana reconoce ahora como pertenecientes a la esencia misma del cristianismo como fe histórica. Muchos pensadores cristianos tenían temor de proclamar alguna verdad como específicamente cristiana, si no la garantizaban como válida la ciencia y la filosofía. Aquellos fueron días en que el científico y el filósofo eran los árbitros supremos de las cuestiones cristianas, cuando las normas se establecerían por las corrientes naturales, sociales e históricas, a cuyas conclusiones se exigía al cristianismo someterse.

Además de todo esto, el cristianismo tenía que habérselas con la mente burguesa, que representaba el régimen del hombre promedio y la hegemonía del poder económico. La Iglesia se había convertido en esclava de la cultura secular en su expresión más material y mundana, y lo triste era que durante mucho tiempo no se dió cuenta de ese hecho ni para nada se sintió cansada de tal esclavitud.

Por fortuna se ha efectuado un cambio decisivo, y en estos días presenciamos la emancipación de la Iglesia Cristiana de los grilletes de la cultura secular. Una vez más la Iglesia se atreve a ser ella misma. Los directores del pensamiento de la Iglesia han llegado a comprender que la realidad cristiana sólo puede entenderse mediante categorías derivadas del propio cristianismo. Lo espiritual debe compararse con lo espiritual, y no medirse y calificarse según normas sacadas de esferas en que no se conoce o no se admite el Espíritu. Se va viendo, cada vez con mayor claridad, que si bien la Iglesia Cristiana debe mucho a la cultura, la Iglesia debe ser siempre la crítica de la cultura y de todo lo humano, pues sólo la Iglesia conoce la

suprema verdad en Cristo por la cual ha de juzgarse todo lo temporal y mundano. En los Estados Unidos, el nuevo amanecer en el pensamiento religioso, por lo que respecta a su concepto total de la Iglesia, coincidió con la publicación de un libro escrito por tres amigos personales, *The Church Against the World* (La Iglesia contra el mundo) por Pauck, Míller y Níehbur, el cual fué un toque de atención a la Iglesia norteamericana llamándola a desligarse de las trabas del secularismo y a atreverse a ser ella misma, pronunciando la palabra eterna fincada en su corazón y dejando de avergonzarse cuando los hombres de buen gusto rechazan las categorías en que el cristianismo y la Iglesia se fundan.

3. A veces ha existido un paralelismo entre el cristianismo oficial y el orden secular, lo cual ha sucedido particularmente en los países hispanoamericanos, donde el secularismo ha realizado su más perfecta obra. El concepto característico de la cultura hisponoamericana ha sido el de que la intelectualidad y la religiosidad son dos realidades que no van juntas. Aunque esos países han sido nominalmente cristianos, el cristianismo hasta hace muy poco no ejercía niguna influencia en su pensamiento y su vida. No fué sino hasta hace una docena de años cuando algún literato de primera fila en Hispanoamérica se interesó de manera seria en la figura de Cristo y en los ideales cristianos. Por un lado estaban la política y la cultura; por el otro, la religión. "Tal parecía ", decía un gran peruano, "que Dios se guardó para Sí la religión y les cedió la política a los hombres".

Si bien esta situación ha prevalecido en Hispanoamérica en una forma bastante explícita, es la misma que ha existido y sigue existiendo en otros países en una forma implícita pero igualmente desastrosa. Desgraciadamente hay multitud de personas en la Iglesia Cristiana que parecen tener doble personalidad, y en

quienes se reproduce el drama del doctor Jékyll y el señor Hyde. (2) Su religión no gobierna su vida en el orden secular. Parecen suscribir el dicho de aquel lord inglés: "Sí, la religión es muy buena cosa, pero pienso que va demasiado lejos cuando se pone a entrometerse en la vida privada de una persona". Una de las cosas que más inquietan a este respecto es la evidencia de que muchas personas perfectamente ortodoxas, incurren en procedimientos inmorales. Parece como si obraran rigiéndose por el principio de que si una persona sustenta ideas correctas acerca de Dios, no importa en realidad qué actitud asuma hacia los hombres.

4. Nos hallamos en medio de un período en que el orden secular rechaza violentamente el cristianismo. Tal es la característica sobresaliente de nuestros tiempos. No es, simplemente, que el cristianismo sea rechazado en un mero sentido académico por los intelectuales o por los políticos que ambicionan establecer un estado puramente neutral, sino que hoy, por primera vez desde que Constantino se hizo cristiano, lo que se repudia explícitamente es el concepto cristiano fundamental de la vida, en el que se encierran los valores morales que se derivan del cristianismo. Y esto se hace en nombre de nuevas culturas, ora de clase, ora nacionales, y unas y otras se preparan para substituir de manera definida el cristianismo.

Pasando una desapasionada revista a la situación, vemos que han sucedido dos cosas. El cristianismo es repudiado hoy por naciones en que la Iglesia Cristiana fracasó miserablemente como representante del verdadero espíritu cristiano. Tal fué el caso de Rusia,

---

(2) Personalidades asumidas alternadamente (una de monstruo y otra de hombre de bien) por el célebre protagonista de la novela de Robert Louis Stevenson que lleva el mismo nombre. (N. del Tr.)

y también de México. La defección del cristianismo organizado produjo una violenta reacción contra la religión. Y hay pocas dudas de que la actitud, falta de simpatía, mostrada por las naciones democráticas cristianas desde que terminó la guerra mundial anterior, favoreció dentro de éstas el desarrollo de religiones substitutas de índole secular.

Sin embargo, no es posible pasar por alto que esta explicación no es suficiente para entender lo que ha pasado. En estos tiempos, la realidad del Anticristo se ha expresado en formas verdaderamente apocalípticas. Lo cual ha sucedido, como sucede siempre, cuando muchos complacientes políticos y filósofos de la civilización han considerado que el progreso humano ha alcanzado una etapa tal que no podían aparecer fenómenos como los que ahora infunden terror en nuestro corazón. Y no es simplemente que el cristianismo sea repudiado en nombre del estado laico. Ahora está siendo repudiado en nombre de estados iglesias que tienen una base religiosa. Tomad. por ejemplo, la siguiente tesis del catecismo de la religión del pueblo alemán, elaborado por el profesor Ernst Bergmann. Su Tesis I dice: "El alemán profesa su propia religión, que fluye de sus propias percepciones, sentimientos y pensamientos como agua viva, y está arraigada en su especie. La llamanos religión alemana o religión del pueblo alemán, y por ella entendemos una fe alemana que expresa la peculiaridad e integridad de nuestra raza". Y esto otro: "A quienes pertenecemos a la religión alemana se nos llama con frecuencia 'paganos'. Rechazamos tal calificativo si se refiere a una religión que pertenece a una época pasada. Pero no lo rechazamos si por ello se entiende una religión de la que ha sido eliminado el cristianismo. En este caso la palabra insultante asume el aspecto de una palabra honrosa". En cuanto al cristianismo, véase lo que dice Bergmann: El cristianismo es "una religión malsana

y antinatural que surgió hace dos mil años entre gentes enfermas, agotadas y desesperadas, que habían perdido su creencia en la vida". (1)

Algo idéntico ocurre en el Japón. Belton, en su valioso libro, cita lo siguiente: "Consideramos a nuestro Emperador", dice un japonés, "como Dios viviente: por lo tanto nuestra lealtad produce en nuestro interior una especie de poder, pues creemos que estamos siempre con Dios. Nuestra lealtad es un deber religioso, por medio del cual logramos nuestra regeneración espiritual. Kodo (o sea, La Senda del Emperador) puede decirse que es la senda de Dios, porque Dios mismo ha descendido al mundo en la persona del Emperador". (4)

III. El Papel de la Iglesia.

Tomando en cuenta la suerte cambiante que ha corrido la Iglesia en relación con el orden secular, ¿cuál es su valor permanente? Considerando la Iglesia Cristiana con su conciencia de misión mundial, sus raíces dentro de grandes grupos nacionales, y sus ramas extendidas por todo el planeta habitado, ¿cuál es su papel como fuerza mundial?

El papel de la Iglesia consiste en *ser la Iglesia.* "Que la Iglesia sea la Iglesia". Se ha considerado esta expresión particular de la función de la Iglesia como la cristalización más significativa del pensamiento, que surgió de la Conferencia Ecuménica de Oxford en 1937. La frase en cuestión apareció en la primera redacción del informe presentado a la Comisión V sobre

(3) "The 25 Theses of the German Religion", Friends of Europe Publications, Nº 39, citadas en *Religion and the State,* por Relton, pág. 75.

(4) Relton, *Religión and the State,* págs. 66-67.

"La Iglesia Universal y el Mundo de las Naciones". El párrafo original en que aparece dicha frase leía como sigue: *"Que la Iglesia sea la Iglesia.* Que la Iglesia *se conozca a sí misma,* de quién es y lo que es. Discerniendo claramente su propia posición y naturaleza como la comunidad de la Gracia, órgano del propósito redentor de Dios para con la humanidad, la Iglesia debe llegar a ser, mediante un proceso del más riguroso escrutinio propio, lo que Dios ha querido que sea. Nada menos que eso, ni siquiera algo más. En arrepentimiento y humildad, la Iglesia debe redescubrir el significado y las implicaciones de aquellas palabras que se le dirigen desde las épocas primitivas de su propia historia; 'ser o la Bondad Eterna lo que la mano es al hombre'. Esto implica una conciencia, nuevamente vivificada, de Dios como el Dios viviente real, 'el Dios de toda la tierra', a diferencia de un Dios que no es más que un proceso dialéctico o un miembro de un pluralismo politeísta. Esto significa, en concreto, que la Iglesia se reconozca como la Iglesia de Cristo, el órgano del propósito de Dios en El. Debe ser su constante preocupación el librarse de toda sujeción a una cultura predominante, a un sistema económico, a un tipo social o a un orden político. La Iglesia debe vivir; la Iglesia debe estar en pie frente a todos ellos".

Tanto el sentimiento como las palabras que lo expresan, fueron adoptados por el comité, presidido por el Arzobispo de York, que redactó el Mensaje de Oxford, y desde entonces ha resonado por el mundo como un lema de cruzada. Su mensaje es que la Iglesia Cristiana no debe ser imitadora servil de otros grupos culturales o sociales, sino mantenerse fiel a su propia y particular misión y naturaleza. Cuando se hace esta pregunta: "¿Cuándo es la Iglesia verdaderamente la Iglesia?", la respuesta es ésta: "Cuando la Iglesia da testimonio de Dios cuyo órgano ella es para la

venida de Su Reino, es decir, de Su reinado soberano sobre la vida entera". Ahora ya podemos pasar a formular las principales fases del papel histórico de la Iglesia, al dar testimonio de Dios como órgano de Su propósito redentor en el seno de la historia humana.

Cuando la Iglesia es "verdaderamente la Iglesia", desempeña una triple función. La primera de ellas es *profética.*

1. En el cumplimiento de la función profética, la Iglesia Cristiana dispone de instrumentos únicos para diagnosticar el estado de la sociedad y su propio estado. La Biblia, que, entre otras cosas, es el más grande tratado que se ha escrito sobre la naturaleza humana, es parte de la herencia de la Iglesia; el viviente Espíritu de Dios mora en la Iglesia: la Iglesia conoce por experiencia la realidad de la gracia transformadora de Jesucristo. Siendo así, la Iglesia muestra, cuando es fiel a su naturaleza, un sabio conocimiento de las situaciones humanas y una sensibilidad especial para los problemas humanos, que no pueden hallar paralelo en ningún otro grupo social.

Al ejercitar su función profética en nuestros días, están apareciendo claramente en la mente de la Iglesia ciertas verdades que empieza a proclamar en términos inequívocos. La Iglesia reconoce que ella también ha "pecado y estado destituída de la gloria de Dios". Siente, pues, arrepentimiento por haber sido muchas veces testigo indigno de Dios. Lejos está de no tener culpa por el estado presente del mundo. De consiguiente, cuando la Iglesia se encara, como muy rara vez en otra época de su historia, con el poder incontrastable del mal, y se da cuenta de su propia impotencia e ignorancia, lo que más necesita es arrepentimiento, *metanoia,* en el sentido de una completa reorientación de su mente y voluntad hacia Dios. Porque si la Iglesia ha de ser una potencia como testigo de Dios.

debe "verdaderamente" pensar como Dios piensa y querer lo que Dios quiera.

Hoy, como en tiempos de los profetas hebreos Amós, Isaías y Jeremías, la Iglesia Cristiana, en sus asambleas, señala a hombres y naciones el hecho de que el orden divino del universo ha sido violado por el pecado y el error humanos. Sin alinearse con ningún partido o facción políticos, sin desplegar la bandera de ningún grupo o teoría sociales, la Iglesia pone en el más vigoroso relieve su diagnóstico de las infortunadas situaciones en que el bienestar humano es objeto de transaciones y en que se violan los principios de la justicia. Se hace hincapié en el hecho de que el universo tiene también, como la madera, una "fibra", y que ¡ay de los artífices de la vida humana que forjan planes que van contra la "fibra" del universo!

Las naciones deben saber también —y la Iglesia en nuestros tiempos se vale de diversos medios para informar de ello a sus ciudadanos— que la única posibilidad de obtener un orden político estable y digno es por medio de Dios. John Míddleton Murray ha expresado recientemente este punto de vigorosa manera, diciendo: "A fin de crear de nuevo a César, debemos descubrir de nuevo a Dios".

El esfuerzo más importante realizado por la Iglesia en los últimos tiempos para cumplir con su papel profético tuvo lugar en la Conferencia de Oxford, en 1937. (5) Una conciencia creciente de la desintegración de la civilización presente, que estaba teniendo lugar, llevó a representantes de las Iglesias Protestante y Ortodoxa a reunirse con el fin de estudiar concienzudamente los problemas de la civilización contemporánea a la luz de Dios y, hasta donde fuera posible,

---

(5) Véase *La Iglesia, la Comunidad y el Estado*, informe de la Conferencia de Oxford, publicación de esta Casa. (N. de los Ed.).

superar lo mejor del pensamiento actual sobre dichos problemas. Un representante de la Liga de las Naciones, que estuvo presente en aquella asamblea, dijo que jamás, en todos los largos años de servicio que había prestado a la Liga, se había visto cara a cara de un análisis tan franco, tan libre de prejuicios y a veces tan brutal de la verdadera situación humana.

Como crítica que es de todas las cosas humanas, la Iglesia proclama al mundo actual y al mundo democrático en particular, que en gran parte la presente ruina de la civilización se debe a que las naciones y los grupos que dentro de ellas ejercen el poder no han regulado las fuerzas económicas irregeneradas. La percepción íntima que la Iglesia tiene de las cosas, la lleva a declarar que la presente crisis en que hombres y naciones psicopáticos han pretendido moldear la sociedad a su propia y monstruosa imagen, es consecuencia directa de los pecados de las potencias cristianas democráticas, cuya carencia de simpatía y cuya crueldad positiva aparejaron el camino para la venida del totalitarismo. La Iglesia proclama también que jamás podrá establecerse un verdadero orden mundial salvo que las naciones estén dispuestas a renunciar a aquello que hasta aquí han insistido en que es lo único que no pueden abandonar, a saber, la soberanía nacional. Porque si una nación insiste, en todo tiempo y bajo toda circunstancia, en que ella seguirá siendo el árbitro único y soberano de sus propios derechos y destinos, y se niega a someterse a la voluntad de ningún tribunal internacional más amplio y debidamente constituído, será imposible un orden mundial en el sentido real de este término.

Esta frase del papel prófetico de la Iglesia podrá cumplirse sólo cuando logre, como lo hizo en el pasado, dar a luz una teología adecuada. Comenzando con la autorrevelación de Dios en Jesucristo, esta teología tomaría en adecuada consideración la situación y los

conocimientos todos del hombre, y, en un sistema compacto y organizado, emprendería la tarea que en diferentes épocas realizaron Agustín, Tomás de Aquino y Juan Calvino. La presente ruptura de la civilización, y la malhadada división del conocimiento humano en compartimientos, que repetidamente se recalcaron en una reciente Conferencia sobre Ciencia, Filosofía y Religión, exige una vez más la actividad de mentes unificadoras que estén encendidas por la luz de Dios y entiendan al hombre y su mundo.

Pero si la Iglesia, en el ejercicio de su don profético, ha de escapar al estigma de exasperar los males del presente por medio de un puro moralismo, y de ofrecer meros ideales y panaceas a un mundo que está interesado solamente en realidades, es necesario que escuche de nuevo la voz de Dios, y que proclame en toda su sencillez el evangelio de la redención aplicándolo plenamente a la situación humana en todas partes. La Iglesia afirma que el silencio eterno se ha roto, que Dios mismo ha hablado en tal forma que en Jesucristo, el Crucificado-Resucitado, hay remedio para los males que destruyen la personalidad y la sociedad humanas. El Evangelio encomendado a la Iglesia no es un gran imperativo, sino una gran indicativo; no consiste, primeramente, en un llamado a realizar ciertos ideales humanos, sino a aceptar ciertas realidades divinas; no invita a los hombres a conquistar algo, sino a recibir algo; pone a su alcance la nueva vida que Dios mismo les ofrece y que puede servir de base para la construcción de un nuevo mundo.

En estos últimos tiempos un aspecto muy especial de la función profética de la Iglesia ha consistido en resistir todo intento de parte de los poderes seculares de hacer callar su testimonio y convertirla en esclava de una ideología o sistema político. Hay partes en el mundo en que es difícil que la Iglesia ejercite su la luz de Dios, sea proclamando, con todas sus inplica-

ciones el Evangelio de Dios. Todo lo que puede hacer en esos casos, es dar testimonio de que ella pertenece a Dios, de que es leal a El y de que se niega a aceptar cualquiera otra lealtad. Haciéndolo así, la Iglesia ofrece un centro espiritual de resistencia a las arrogantes pretensiones de las nuevas iglesias seculares, o sean los regímenes totalitarios que exigen absoluta adhesión de parte de los ciudadanos, y les suministran en doctrina, compañerismo y culto aquello que toca a la Iglesia suministrar a sus miembros. Fué la noble resistencia de la Iglesia Confesional de Alemania a las exigencias del Estado, en momentos en que las grandes universidades y las sociedades de sabios sucumbían bajo la férula del Fuehrer, lo que llenó a Alberto Einstein y a otros de inmensa admiración por la Iglesia. Y es bastante extraño que la firme posición asumida por la Iglesia en Alemania y otros países, en aquellos horribles días, haya ejercido mayor y más extendida influencia en la mente secular, que muchas generaciones de predicaciones y lucubraciones teológicas.

2. La Iglesia tiene también una función *regeneradora* que cumplir. Sabiendo por fe y experiencia que
bre, la Iglesia se entrega ahora, como en el pasado, a
la obra de transformar la vida humana de acuerdo con
Dios tiene infinita solicitud por el bienestar del hom-
el modelo revelado en Cristo. Esto significa contribuir a cambiar las condiciones en que el hombre vive, a la vèz que a cambiar la vida humana misma.

No se puede negar, aun cuando a veces sólo se admite a regañadientes, que lo mepor de la civilización occidental ha sido fruto de la influencia cristiana ejercida por medio de la Iglesia. El conde de Kéyserling hizo una vez la observación de que lo más noble y más verdaderamente humano del experimento ruso, en sus primeros días, fué fruto directo de la influencia cristiana.

En toda la historia del mundo no ha habido jamás

un movimiento tan decisivo en su influencia sobre la vida secular de los hombres, como el movimiento misionero de los últimos ciento veinticinco años. Cuando se hayan disipado las nieblas del presente, y los historiadores del mañana estudien tranquila y desapasionadamente la historia de las misiones modernas, dentro del contexto de la historia general de la civilización, se hallará que ninguna influencia ha producido tal impacto sobre multitud de naciones en Asia, Africa y Australia, como dicho movimiento. En pos del misionero cristiano, y como producto del espíritu cristiano, vinieron a la existencia, en la vida social, cultural y política de nuevos pueblos, algunos movimientos e instituciones que han ejercido una influencia decisiva y transformadora sobe su vida nacional. Como en los Estados Unidos, en muchas recién nacidas naciones en derredor del mundo, ¡cuántas de las instituciones mejores y más influyentes han tenido orígenes cristianos! La Iglesia Cristiana las fundó: las organizaciones seculares las hacen continuar.

En nuestro mundo actual, el ejemplo más sobresaliente de la obra creadora realizada por las misiones de la Iglesia Cristiana en la vida de una nación es probablemente la República China. Aunque hoy sólo hay en China, en la hora de la crucifixión nacional, un cristiano por cada cien personas, hay en cambio un cristiano por cada seis personas en los altos puestos del gobierno. A este hecho se debe, como lo admiten fucionarios principales de la administración china, el que el espíritu chino haya mostrado visión y paciencia, y que el país, como un todo, haya tenido esa magnífica elasticidad que ha conquistado la admiración del mundo.

Pero el principal interés y afán de la Iglesia, hoy como siempre, no es tanto el transformar las condiciones en que viven los hombres, cosa que en gran parte deben hacer las organizaciones seculares inspiradas por

el espíritu cristiano, como el regenerar a los hombres mismos. Si es cierto que el estratega, a diferencia del simple táctico, es aquel jefe que no olvida jamás los objetivos últimos de una guerra, entonces el objetivo principal en la estrategia de la Iglesia no es proporcionar planos heliográficos discutibles para un nuevo orden en la Iglesia o en el Estado, sino guiar a todos los hombres a una experiencia directa y personal del Dios vivo. La mayor necesidad de la Iglesia, como de la civilización, es la de hombres nuevos, la de santos cristianos.

La suprema tarea de la Iglesia ha de ser siempre la de crear hombres nuevos. Hace algunos años, en una conferencia internacional efectuada en Ginebra, oí a un profesor de Economía de la Universidad de Lyon, Francia, pronunciar estas palabras que se han quedado grabadas en mi mente: "No es función de la Iglesia Cristiana el crear una nueva civilización, sino crear creadores de una nueva civilización". ¿Quién puede medir la influencia de los santos? Lo de trascendental importancia no es tanto la obra realizada por Toyohiko Kagawa en el Japón, como la clase de vida que ha vivido, desde sus días de estudiante en Kobe. Eso es lo que ha inspirado a centenares de miles de personas en torno del mundo. De un género semejante ha sido la influencia de Alberto Schweitzer, que vive la realidad de la santidad cristiana en su puesto solitario de guardia a la orilla de un río africano. Pero nuestros santos modernos deben ser de un nuevo tipo. Ha llegado el momento de que la Iglesia envíe a algunos de sus hijos e hijas más selectos, llenos de la fuerza y fragancia de su santidad, y con una ardiente pasión de cruzados en sus corazones, a todas las esferas del orden secular.

3. Por último, la Iglesia tiene una función *comunal;* es decir: pertenece inherentemente a su naturaleza y misión el establecer la realidad de la verdadera comuni-

dad, y esto debe hacerlo en las relaciones entre los miembros de cada grupo cristiano local, así como en las relaciones colectivas entre todos los grupos cristianos. Hasta donde sea posible, la Iglesia debe desempeñar un ministerio de reconciliación en la sociedad en general. Hoy día, es en esta esfera donde la Iglesia Cristiana ha de aportar su contribución suprema. Porque la Iglesia, según el lema de Oxford, debe ser "verdaderamente la Iglesia". Hombres y mujeres deben hallar dentro de la comunidad cristiana una calidad y fuerza de compañerismo que no pueden hallar en ninguna asociación secular. Ahora más que nunca, en medio del derrumbamiento actual de las relaciones humanas, la Iglesia, como en los siglos cristianos primitivos, mantiene unido al mundo. A medida que este pleno testimonio, que de Dios y de su redentora voluntad de comunión, da la Iglesia, se manifieste cada vez más potente, se presenciará entre todos los cristianos del mundo una unidad todavía mayor y más efectiva.

La comunidad cristiana ha demostrado ser, al presente, la comunidad más unida, así como la más universal, del mundo. En años en que la situación internacional seguía un trágico proceso de desintegración, la situación ecuménica se consolidaba más y más. Y mientras el problema internacional consiste hoy en hallar una base común de entendimiento, para que las naciones puedan ponerse de acuerdo y cooperar, el problema ecuménico consiste en aplicar el entendimiento fundamental que ya existe entre los cristianos, a todos los problemas de la humanidad. Es notable y providencial que la Iglesia ecuménica haya aparecido en el momento preciso en que el mundo, como un todo, se convierte en un organismo ecuménico. Cuando, por primera vez en los asuntos humanos, la unidad física y la desunión espiritual pueden considerarse, en el sentido más absoluto, como atributos del orden secular, es consolador hallar que, desde que la Iglesia Oriental se

separó de la Occidental, y las Iglesias Protestantes abandonaron la Iglesia de Roma, la unidad jamás había sido tan real como ahora dentro de los contérminos de la comunidad cristiana. Esta Iglesia ecuménica tiene una inmensa significación comunal.

Felizmente hemos llegado al momento en que está teniendo lugar no sólo la cooperación entre diferentes iglesias, sino la unión orgánica de muchas de ellas. La unidad es un deber cristiano, pero el cultivo de la unidad espiritual y la práctica de una efectiva cooperación por parte de los cristianos que pertenecen a diversas denominaciones, no significa que deba entrarse en la unión orgánica con precipitación. Debe tenerse cuidado de que la unión no se efectúe por simples razones de expediente, o por haberse perdido entre quienes la buscan la conciencia de la verdad. Donde tal cosa sucede, los grupos que se unen no aportan a la vida común nada de valor.

El siguiente paso en el movimiento ecuménico asumirá, así lo espero, la forma de un esfuerzo de parte de cada una de las tradiciones cristianas por redescubrir su propia alma, y esto debe hacerlo examinándose a sí misma a la luz de las Sagradas Escrituras, de su propia historia, del testimonio de otras tradiciones cristianas, y, finalmente, del llamado y reto de la situación contemporánea. En esta forma, llegará a conocerse a sí misma, y a percibir claramente lo que en su propia herencia es meramente efímero, y lo que hay en ella de verdad divina e imperedecedera. Así se evitará lo que es más de temerse que cualquiera otra expresión comunal del cristianismo, a saber, un interdenominacionalismo acuoso e insípido. Si es de desearse por sí misma y por la vigorosa influencia que puede ejercer, una unión llena de vino fuerte del Espíritu, nada ha de temerse más, y nada debe evitarse con más tenaz insistencia, que la fusión aguanosa de comunidades eclesiásticas fuertemente diluídas.

A la Iglesia Cristiana se le presenta en estos días un problema sumamente trágico. La guerra, en gigantescas proporciones, y con más profundos intereses jugándose en ella que en cualquiera otra época de la era cristiana, ha dividido a la familia humana. Tal parecía que la escena se estuviera preparando para un choque entre continente y continente, y no, como antes, entre nación y nación. Razón tenemos para dar gracias a Dios de que, como dijimos, se plantaron ramas de la Iglesia Cristiana en todas las áreas representativas del mundo, antes de que surgiera esta trágica situación. En estos momentos hay cristianos, de uno y otro lado del conflicto titánico, que empeñaron entre sí votos de fidelidad, de que, pasare lo que pasare en la arena política para dividir las naciones a que individualmente deben cada quien adhesión, no permitirían que surgiera situación alguna que viniera a separar unos de otros sus corazones. La esperanza de la civilización depende en gran parte de la lealtad con que esos cristianos sean capaces y estén dispuestos a cumplir su promesa. Si la Iglesia se mantiene unida, como creemos que lo hará, un nuevo *ethos*, de que hoy carece por completo el mundo, hallará fértil suelo en que desarrollarse. Y de ese nuevo *ethos* surgirá un nuevo espíritu y un nuevo concepto del mundo.

Hay grupos de cristianos que han estado muy preocupados por el problema de la paz que seguirá a la presente guerra. Surge esta cuestión: ¿Hasta qué punto será la Iglesia Cristiana una fuerza efectiva para la paz y el restablecimiento de las buenas relaciones entre los pueblos vencedores y los vencidos? La situación es tal que uno "levanta los ojos a los montes" y, en simple desesperación, invoca a Dios pidiéndole misericordia para nuestro mundo.

Sin embargo, esto es, al menos, cierto: lo supranacional sólo puede lograrse por medio de lo sobrenatural. Aun en el peor de los casos, aun cuando en

nuestros tiempos la fuerza llegara a imponerse y a hacernos retroceder a nuevas edades oscuras, siempre habrá nuevos campos misioneros preparados para la comunidad cristiana. Porque la Iglesia sabe que en el mundo de Dios la fuerza no prevalecerá para siempre. Sabe que Jesucristo es Señor y que finalmente prevalecerá la voluntad de comunión y no la voluntad de poder. La vida y pensamiento de la Iglesia están dedicados a hacer que la voluntad de comunión prevalezca.

Tiempo es éste en que se vive por la esperanza. Todos nuestros planes minuciosos para un mundo mejor han sido hechos trizas o quedado tan plagados de borrones que difícilmente podemos reconocerlos. De nuevo exclamamos en nuestra aflicción: "Mas nosotros esperábamos que El era el que había de redimir a Israel". Y la misma Voz que antes habló, responde: "¿No era necesario que el Cristo padeciera estas cosas, y que entrara en su gloria?" Entonces, se ilumina nuestra mente y arde de nuevo nuestro corazón. Porque si el Camino a Emmaús es todavía nuestro camino, el Gran Compañero que transitó entonces por él, transita en él todavía, para guiar a los peregrinos de esta hora crepuscular a la gloria de un nuevo amanecer.

INDICE ALFABETICO

SE TERMINO DE IMPRIMIR
EL DIA 20 DE FEBRERO
DE 1946, EN LOS TALLERES
LINOTIPOGRAFICOS DE B.
COSTA-AMIC, EN MEXICO


CASA UNIDA DE
PUBLICACIONES
S. A.